





GENERAL  
LIBRARY





# فقه الصادق

وهو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الأعظم والفقير الأكبر الشيخ الانتصارى ره

تأليف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مدظله العالی

الطبعة الثانية

طبع على نفقة التاجر الوجه الحاج آقامحمد (اصغری)

چاپ ہواستوارقم - چارراوشاہ



الجزء الحادي عشر من كتاب

# فقه الصادق

و هو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الاعظم والفقيه الاكبر الشيخ الانصاري

نابيف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مُظَلَّلُ الْعِلْمِ

الطبعة الثانية

چاپ مہراستوار قم - چار راہ شاہ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما اولانا من التفقه في الدين والهداية الى الحق .

والصلاة والسلام على اشرف النفوس القدسية وازكى النوات المطهرة الملكية

محمد المصطفى وعترته المرضية هداة الخلق واعلام الحق .

وبعد فهذا هو الجزء الحاد عشر من كتابنا «فقه الصادق» وقد كانت الاجزاء السابقة شرحا لتبصرة الامام المحقق الشيخ الاجل الاعظم آية الله العظمى العلامة الحلي قدس سره - كما ان ستة اجزاء اخر وهي من الجزء الخامس عشر الى تمام العشرين في شرح ذلك الكتاب - اما هذا الجزء وبليه ثلاثة اجزاء اخر - فقد جعلتها شرحا لكتاب «المكاسب» للشيخ الاعظم خاتمة الرعيل الاول من المجتهدين وافضل المناخرين آية الله العظمى الشيخ مرتضى الانصاري ره الذي اصبح اليوم منتجع العلم ومحور الدراسة في الحوزات العلمية .

وكان القصد من ذلك ان يكون النفع اعم في هذه السلسلة من كتابنا - اذ كانت مباحث هذا الكتاب فاتحة عهد جديد مبارك في الدراسات الفقهية والتبعية والتحقيق تقتضى مزيدا من العناية بشرحها وتيسير الاطلاع عليها - وهذا ما توخيناه في هذا الكتاب - والله من وراء القصد .



## رواية تحف العقول

(قوله قد روى (١) في الوسائل والحدائق الخ) أقول لا ينبغي التوقف في أن الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة صاحب كتاب تحف العقول جليل القدر عظيم المنزلة ، وكتابه هذا جليل وانه معتمد عليه عند الأصحاب كما صرح بذلك كله أئمة الفن ، إلا أنه ، لم يرو هذا الخبر مسنداً ، بل أرسله عن الصادق عليه السلام فلا تشمل له أدلة حججة خبر الواحد . و استدلل لحججته بوجوده ( الأول ) قيام القرينة على اعتبار الرواة المحدثين و ناقتهم ( وفيه ) أن المراد بها أن كان نقل هذا الشيخ الجليل عنهم ، فيرد عليه أن جلالة قدره تمنع عن كذبه لأعن نقله عن غير الثقة ، وأن كان غير ذلك فقبح ظاهر علينا ( الثاني ) انجبار ضعف السند غير ثابت و عمل المتأخرين غير نافع بل يمكن منع عملهم به أيضاً ، فإن فتاوى جلهم في المسائل المتفرقة لا تطابق بعض جمل الخبر و ذلك لأن بعض جملة يدل على حرمة بيع النجس مطلقاً ، مع أنه لم يفت به إلا أكثر ، و بعضها يدل على حرمة التقلب فيه و أمساكه مع أنه لم يفت به أحد ( الثالث ) موافقة مضمونه لمضمون جملة من الروايات الصحيحة المعتمدة ( وفيه ) أن الخبر الضعيف لا يصير حجة و معتبراً بالموافقة لما هو الحجة ( الرابع ) أن آثار الصدق منه ظاهرة ( وفيه ) أنه لم يظهر لي معنى آثار الصدق في مثل هذا الخبر سوى اضطراب

منته و تكرار جملة وهو كما ترى ( فتحصل ) ان الاقوى عدم حجية هذا الخبر فلا يصح جملة في صدر الكتاب و اخذه مدر كما للاحكام الانية ، بل لا بد في كل مسألة من ملاحظة مدركها بالخصوص .

( قوله قدده عن معاش العباد الخ ) المراد بهما ما يحتاج اليه العباد في بقاء نوعهم او شخصهم من المأكولات والملبوسات و المناكح والظواهر ان المقصود بالسؤال هو ان تلك الاشياء من اى سبب يحل تحصيلها ومن اى سبب لا يحل كى يجوز تناولها في الاول ولا يجوز في الثاني لا السؤال عن حكم المسببات من حيث هي الذى هو المذكور في كتاب الاطعمة و الاشربة .

( قوله (ع) اربع جهات الخ ) اورده على الحديث بعدم اتحصار طرق المعاش في الاربع فان فيها الحيازات والهبات والاقاقى واحياء الموات واجراء القنوات ونحوها ( واجيب عنه ) تارة بدخول جملة منها في الاجارات كالجالات والعمل للغير بمجرد الاذن وحقوق وكالة والظارة والرعاية وجملة منها في التجارات كالهبات والصدقات وجملة منها في الصناعات كاحياء الموات والحيازات ونحوهما ( و اخرى ) بان الرواية مسوقة لبيان حصر المعاملات في الاربع لا حصر كلية طرق المعاش فيها وفيهما نظر ( اما الاول ) فلان كون المراد من الصناعة كل فعل من الشخص يكون سببا لتعيشه كى تشمل ما ذكر ( غير معلوم ) بل قوله الخ في آخر الخبر واما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم الخ ببدل على عدم كون المراد بها ذلك ومنه يظهر ما في دعوى شمول الاجارات للجالات والتجارات للاباحات ( واما الثاني ) فلان الظاهر ان المراد من قوله الخ وجوه المعاملات لاسيما بقريته كون السؤال عن حكم جميع الطرق ليس هي المعاملة المصطلحة بل المعنى اللغوى الشامل لجميع المذكورات ( فالصحيح ) ان يجاب عنه بان الحصر اضافى وانه الخ في مقام بيان الافراد الغالبة لاجميع الافراد .

( قوله (ع) فاول هذه الجهات الولاية ثم الخ ) الفرق بين الولاية والاجارة

ان الولاية منصبة محمول من طرف الغير بالانفراد ولا يعتبر فيها القول والرصاص جمع له  
ويترتب على جعلها استحقاق مال الوعد بخلاف الاجارة.

فمحصل الاقسام المذكورة لوجوه معاش العباد كما انه عليه بعض عاظم  
المحققين رد من سب المعشاة ان يكون من قبل الغير بالانفراد فهو لولاية او  
يكون من قبل نفسه بالانفراد فهو الصاعه او يكون به وبين الغير وهو ان كان ينقل  
الاعان فهو البيع وان كان ينقل المصعة فهو لاحاره

ثم انه قد يستشكل في عدم لصاعات من المعاملات بانها ان اعترت من حيث  
انفسها مع قطع النظر عن احد احرارها فلن تنك من المعاملة في شيء وان  
اعترت من حيث به يعملها للغير ويحد الاحرة عليها فهي داخلة في الاحاره وان  
اعترت من حيث به يعملها ثم يبيعها فهي داخلة في البيع فكيف عدت قسماً رابعا من  
المعاملات (اقول) لظهور ان لصاعه وبيعاً اخرى عمل الصعة بنفسه مال مكتسب  
وان الربير قبل ان يعمل كان له مقدار من المالة وقد اردت بهذا العمل كما هو واضح  
فتمحصل تلك الزيادة كنسب.

(قوله (ع) الانتهاء الضرورة (الح) و الذي يدل عليه هذه لفظة من الحديث  
انما هو عدم حرمة العمل والولاية في حال الضرورة وانه يحل له التصرف فيما يأخذه  
من العوص ، واما كون ذلك من جهة حوز المكتسب بالولاية في حال لضرورة حتى  
بالسنة الى الحكم اوصى او كون احد لاحرة نقاصا عن المصعة المفوتة ، والحرر  
ساكت عن بيانه فاسطهار الاول مما لاشاهد له فاعلم.

(قوله (ع) وكذا المشتري (الح) يحتمل ان يكون بصيغة لفاعل ويكون معناه وك  
تفسير وجوه الحلال من ليوع بالنسبة الى المشتري ويحتمل ان يكون عذره عن المسع  
و يكون الفرق بين الفقرتين انه يريد بالاولى تمييز البيع الحائر عن غيره بنفسه و  
بالثانية تمييز المبيع الذي يجوز بيعه عما لا يجوز فقدر .

(قوله (ع) فكل مأمور به (الح) الظاهر ان المراد من قوله مأمور به هو المرحص

فيه وان المراد من وجه الصلاح عدم الفساد فلا يكون الحبر ساكناً عن حكم مالا يكون فيه الفساد ولا الصلاح .

(قوله (ع) او تكاحه الخ) الظاهر ان تذكير الصمير باعتدال لفظ (ما) وان المراد به الوطء بعنوان الملك ، فيكون المراد به ان المراءة التي يحرم نكاحها على من انتقلت اليه لكونها ممن تعتق عليه لا يحدود بيعها ويفسد لعدم استقرار ملكه لها واعتاقها عليه فتدبر .

( قوله (ع) فكل امر يكون فيه الفساد مما هو مهيى عنه الخ ) اقول اظاهر من هذه الفقرة وما بعدها وان كان حرمة بيع ما فيه الفساد بقول مطلق ، وما فيه وجه من وجوه الفساد وان كان فيه جهة الصلاح ولارم ذلك وقوع الترحم بين هذه الفقرة وبين ما قبلها من الفقرة لدالة على حوار بيع ما فيه الصلاح لانه من جهة ان الظاهر ولا اقل من المحتمل كون المشار اليه بقوله (ع) فهذا كله حرم محرم هو بيع المذكورات وقد علل هذا الحكم على هذا بحرمة جميع التقلبات والتصرفات فيها فيكون المستفاد ان دالة المسع هي حرمة جميع التصرفات فيقيد بهذه لفقرة طلاق الفقرة المتقدمة لان لعله تعمم وتحصص ولا ينافي ذلك قوله (ع) من جهة اكله الخ فانه على ذلك يحتمل على اراده ما كان فائدته لفقلائييه محصورة في الاكل كالثلم فتأمل (قوله (ع) يوحى نفسه او دابته الخ) اقول الظاهر انه اريد بذلك الاجارة لمطابق مساعه ويكون لحبار بيد المساحر في صرفه فيما يريد واريد بقوله (ع) او العمل الخ لعمل بمجرد الاذن بلا احراء صبيحه الاجارة ، واريد بقوله او يوحى نفسه في عمل الخ الاجارة لمصلحة خاصة

(قوله (ع) من غير ان يكون وكيلاً الخ) يحتمل ان يكون راجعاً الى -  
الجميع يعنى يعتبر في حلية اجارة نفسه وولده او ما يملكه ان لا يكون الموجه والبا  
لولى او وكيلاً للوالى من الاجارة ح انما دللوا لانه الوالى الحائر ، ويحتمل ان يكون  
قيداً لخصوص جيره يعنى يجوز اجارته لاحببه اذالم تكن اجيرته له من جهة كون

الموحر وكيلا للوالي فانه ح يكون اجبر اللوالي فلايجوز اجارته لنفسه وايضا فهو ح  
اجبر اللوالي باحارة فاسده ولاسلطه له عليه في الواقع  
(قوله ع) احيرا الح المراد به الموحر واطلاقه عليه باعتبار ان الموحر نفسه  
يصير اجيرا .

(قوله ع) او وكيله في احارته الح ( سوق العارة يشهد بان معطوف على  
نفسه و المراد به انه يوحر موكله في الاحراء ، او انه يوحر اجبره ولا تعد دعوى اطهرية  
الثاني و عني اى تقدير يكون قوله يلا لانهم وكلاء الاجبر راجع الى الموحر  
باعتبار به متعدد في المعنى وانعرض منه ان هذه الاحارة ليست من جانب الوالى بل  
هو وكيلا له من عند نفسه الاحراء لانه باختياره جعله وكيلا لنفسه

(قوله ع) فيجعل ذلك الح الظاهر انه من عطف لساخ و لصحيح فيحمل  
كما ان لاظهر ، ان عمل المصابر عطف لعدم صحة حمل المصابرو لمينة و لدم عيها  
والصحيح كما في بعض النسخ حمل المصابر .

( قوله ع ، فيجعل ذلك الح ) و لفرق بين الاحارة في لشيء و لشيء ان  
ذلك الشيء في الاول هو مورد الاحارة ، و في الثاني موردها المنفعة لتحصيل ذلك  
الشيء فتدبر .

( قوله قد و حكاه غير واحد عن رسالة المحكم و المتشانه الح )  
اقول ، ولا ان تلت الرسالة لايعمد عليها ، و ذلك لانها تفسير العماني المعروف و  
صاحبه وان كان شحا من اصحابنا الانرار لا به لايعمد عليه لان من جملة رواه احمد .  
بن يوسف و حسين بن علي بن ابي حمزة و اباه ، وهم من الضعفاء (مع) ان لموجود  
في ذلك الكتاب ان معاش الحلق على خمسة اوجه ، نامقاط الصاعا و اضافة  
العمارات والصدقات والاحكام المذكورة في المترتبة على هذه الاقسام غير ما في حبر  
تحف العقول ، و عني ، فلامورد لقوله قد و حكاه غير واحد الح .

## الفقه الرضا

(قوله قدده وفي الفقه (١) المنسوب الى مولينا الرضا ع (الح)  
اقول قد استدلل لاعتباره بوجود عمدتها مانشير اليه (الاول) ان اول من اطلع على  
هذا الكتاب هو الثقة الفاضل السيد امير حسين طاب ثراه ، وهو اخر يكون هذا الكتاب  
للامام عليه السلام فيصدق في احاراه لكونه ثقة . (وفي) انه لاشبهة في كون الرجل من الثقات ولكن  
حجوه هذا غير مشمول لادلة حجية خبر الواحد ، لان احاراه اما ان يكون مستندا الى  
القرائن من العتوط الموحوده فيه للامام عليه السلام ونحوها الموحدة لحصول العلم  
المادى له و لى احارثقتين عدلين من اهل قم للسيد يكون الكتاب للامام عليه السلام .

و شىء من الطريقين لا يصلح لادراج الخبر ، في الاحار المعثرة  
اما الاول فلان المحرر عنه عليه يكون من الامور الحديثة التى ليس بيها  
و بين اسبابها ملازمة عادة بحيث يلزم من العلم بها العلم بها لان حصول تعلم السيد  
يكون الكتاب للامام عليه السلام اما كان من القرائن التى لا توجب العلم المزبور عادة و  
اما او حيث العلم لم يخصصه فانه من شىء طريق يحزر كون العتوط للامام عليه السلام  
غير طريق الحديث الشعبى فلا تشمل دلة حجية خبر الواحد لاحاراه لايها محتصة  
بالاحبار لحجية الحديثة التى تكون بين الاسباب ومسبباتها ملازمة عادة .

و اما لطريق الثانى فلان احار هذا الحديث اما ان يكون لحصول العلم  
لهم من القرائن . لكلام فيه ح هو الكلام في احار السيد واما ان يكون لسماعهما  
من غيرهما فعاية ما يكون ح هو كون الخبر من الاحار المرسلة غير المعثرة كما  
تقدم ( مع ) ان الذى حكى المحقق الاول عنهما انهما قالوا ان هذه السحفة قد اتى  
بها من قم الى مكة المشرفة وعليها خطوط العلماء واحاراتهم وخط الامام عليه السلام في  
عدة مواضع و اين هذا من احارهما يكون الكتاب للامام عليه السلام .

الثانى ان فيه عذرات تطلق بكونه للامام عليه السلام مثل ما في اول الكتاب يقول  
عداقه على من موسى الرضا وفي بعض كلماته نحن معاشر اهل البيت و غير ذلك

من العبارات ( وفيه ) انه هذه العبارات لو سلم انه لا يصح صدورهما عن غير الامام عليه السلام لكن مجرد ذلك لا يوجب صدورهما عنه بعد انصاح باب الوصع و الجعل و الافتراء (مع) انه يمكن ان يكون لمؤلف رجلا علويا قدبر

الثالث موافقة تاريخه لزمان الرصاص عليه السلام وهو كما ترى .

الرابع موافقة الكتاب لرسالة علي بن بابويه الى ولده الصدوق و فتاوى ولده الصدوق من دون تعبير او مع تعبير يسير في بعض المواضع ، و هذه كاشفة عن اعتمادها عليه في الفتوى و ان لم يسماه ، ( وفيه ) انه من الممكن اخذ مؤلف الفقه الرضوي من تلك الرسالة التي يعامل الفقهاء معها معاملة متون الاحبار عند احوار النصوص ، بل هذا الاحتمال اقوى من الاول المستلزم لاسناد ابن بابويه كتاب لرصاص عليه السلام الى نفسه من دون ان يسمه عليه

الخامس عمل جمع من الاساطين به كالمجلس وغيرهما ، ( وفيه ) ان مستندهم في العمل هي الوجوه المذكورة لتي عرفت ما فيها

فحصل انه لادليل على اعتنا هذا الكتاب بل لظاهر كونه رسالة عملية لقيه ذكرت فيها الفتاوى و لروايت بعنوان الافتاء لان اكثر رواياته اسمها بعنوان روى ووجوه ونقل عن الرواة و لما صرح به لمحدث النوري به بان فيه احكاما متناقضة و ما يحالف مذهب الشيعة بكثير (وحمل ذلك) على التقية مع ان فيه ما يحالفها ، وتكذيب العامة والارءاء عليهم في لعتبة كما ترى

## دعائم الاسلام

(قوله قدوة عن دعائم (١) الاسلام للقاضي نعمان الح) اقول هذا الحر غير معتر لو جهن (الاول) ان مؤلف هذا الكتاب ، وهو ابو حيفة ، نعمان بن محمد بن منصور قصي مصر و ان تنصر عن كونه مالكا و صار اماميا ، بلا شبهة كما صرح



بذلك ائمه الرجال الا ان كونه اثني عشر باوثقة غير ثابتين ، لعدم تصريح القوم بشيء  
 منهما ( الثاني ) انه مرسل ، غير مجبور شيء ( ودعوى ) انه على فرض وثاقته لا يضر  
 ارسال الخبر بحجته لقوله في اول كتابه اني اقتصر فيه على الثابت الصحيح مما  
 روياه عن الائمة من اهل بيت رسول الله ﷺ فيكون هذا ثوثقاً احكامياً للرواية  
 المحدثين ( مدعاه ) بان ثبوت الصحة عنده لا يلزم ثبوتها عندها ، لاحتمال استاده  
 لى القرن الموحه لعلمه بالصحة غير الموحه عندها للعلم لو اطعنا عليها .

( قوله قدده وفي النبوى ( ١ ) المشهور الحج ) اقول هذا لسوى المشهور لا اصل له في  
 اصول العامة والخاصة ، فان الموحود في اصول العامة اسهوا هكذا ، ( ٢ ) ( ان الله  
 اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه ) مع اضافة لفظ ( اكل ) فهو لم يثبت  
 كونه رواية - واما ما هو الموحود في اصولهم فلضعف سنده وعدم اخباره بشيء  
 لا يعتمد عليه ( مع ) ان عمومته على هذا لم يعمل به احد من كثير من الامور ، لئى  
 يحرم اكلها يجوز بيعها ، بل الظاهر انه لو كان الموحود في كتب الحديث هو ما شتهر  
 فى السنة لاصحاب لما كان يعتمد عليه لضعف السند وعدم الاخبار بالشهرة - اذ وان  
 كانت فتاويهم على وفق مضمونه ح الا انه لم يشب استادهم اليه ففى الفتوى بل  
 لظاهر انهم استدوا فى اقتنائهم بذلك لى اعتبارهم المالية فى لموضين المتوقعة  
 على كون الشيء دافعة محللة و اما يذكرون السوى للتأييد ، هذا بماهياً على ان  
 يكون المراد من تحريم الشيء تحريم جميع منافعه وان كان المراد به تحريم بعض  
 منافعه فعدم علمهم به اوضح فانهم افوا بجوار البيع ( فحصل ) ان ثبت من هذه  
 الاخبار لا يكون دليلاً فى المسائل الآتية - بل لا بد فى كل مسألة من ملاحظة مدرستها  
 بالخصوص

١ - اورده العامة والخاصة فى كتبهم الاستدلاله راجع من احمد ح ١ ص ٣٢٢ و اخبار

ح ٢٣ ص ١٧ - والخلاف ح ١ ص ٢٢٥ - والميعود

٢ - من احمد - ح ١ ص ٢٧٧ - ص ٢٩٣ - السن الكرى ح ٦ - ص ١٣

## اقسام المكاسب

( قوله قد حوت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب الخ )  
اقول المكاسب جمع مكسب ، وهو مصدر مسمى بمعنى الكسب او التكسب - وهو  
تارة يلاحظ ما به فعل المكلف مع ما يطرق عليه من العاوين الثانويه ، واخرى يلاحظ  
من حيث هو مع قطع النظر عن تلك العاوين لا كلام فى انه ينقسم للاعتبار الاول الى  
خمسة اقسام كما لا يخفى

اما الكلام فى انه لا اعتبار الثانى هل ينقسم الى قسمين ، المكروه كبيع  
الافكان ، و المباح كبيع الاشياء المباحة ، كما اختاره بعض المحققين ره ام الى  
ثلاثة ، وهى ما تقدم باصفاء المحرم كبيع الحمر مثلاً كما علمه المشهور ام الى ربعة  
وهى ما تقدم بصحيفة المنحجب ، ام الى خمسة كما اختاره المصنف ره .

الظاهر ان القول الاول ضعيف ، لوجود المكاسب المحرمة كما سيمر عليك  
( اللهم ) لا ان يقال ان حرمتها التكبىفة اما تكون من جهة نطاق احد العاوين  
المحرمة كعموان تقوية الكفر ويحرمها عليها لانها محرمة من حيث الاكتساب ولذا  
يحرم عنها ايضاً عندهم .

و اما المكاسب الواحدة فقد مثل لمصنف ره لها بالصاعاات الواجبة كدفعة  
اذ وجد القائم بها اكثر من واحد . و عيأاً ذلسم يوجد الاواحد ( وهى ) الواجب  
فى الصاعاات الواجبة اما هو التصدى لتلك الصنعة لا التكسب بها ( مع ) ان وجوبها  
اما يكون من جهة وجوب اقامة النظام لانها واجبة من حيث هى و بذلك يظهر  
اندهع ما اورد على لوجه الاول ( و حاصله ) انه قد يجب التكسب بها و هو ما اذا  
افضى التصدى لها مجاباً لى احتلال النظام انصافاً ، فانه يجب التكسب بها ،  
وجه الاندهع ، انه ح وان وجب التكسب الا انه لا يجب بموانه بل بعنوان وجوب  
اقامة النظام ، فيكون وجوبه نظير التكسب بالدر او السمين او العهد

ثم انه مثل بعض مشايخا المحققين ره للتكسب الواجب بيع العبد المسلم  
عنى مولاة الكافر - وسع المصحف على الكافر (وفيه) ان الواجب انما هو رفع  
سلطنته عنهما دى بحوكان ولدا لورفع سلطنته بآلهه وشبهها لا يجب البيع .  
واما لتكسب المسحب فقد مثل له المصنفه بالرياسة والرعاية للصوم  
الدالة على استحباب الرعى والزرع كحبر ( ١ ) الو سطى عن الصادق عليه السلام عن  
لعلحين فقال عليه السلام هم الرارعون كور الله فى ارضه و ما فى الاعمال شىء احب  
الى الله من الرياسة و ما عشت الله سا الارراعا الا ادرس (ع) فانه كان حياضا و حبر (٢)  
ابن عطية قال سمعت با عداقه عليه السلام يقول ان الله عز وجل احب لآسائه لحرث و  
لزرع كنلا يكرهو شيئا من قطر السماء و حبر عقة الانى و يحوها غيرها ، (وفيه)  
ان عاقبة ما يستفاد من هذه النصوص - كونهما مستحبين فى انفسهما ولو فعل الرعى مجاهد  
او فى ضم نفسه و زرع بذرا العير فى ملكه مجانا ولا يكون مستحسب بعنوان التكسب  
و ما دل على ثبوت البركة فى العمل لا يدل على استحباب التكسب بها و اما يدل على  
وجودها فى نفسها ، و مما يدل على استحبابها فى انفسهما الحكم المذكورة فى  
الاجبر (٣) بذلك فانه ذكرها فى وجه استحباب الرياسة بها توجب التوكل ، وفى  
وجه استحباب الرعاية انها موجهة لاستكمال النفس والمعين على دارة شؤون الرياسة  
ففى رواية عقة (٤) عن الصادق (ع) ما عشت الله سا قط حتى يستريح لعم و يعلمه بذلك  
رعيه الناس (فتحصل) ان الاظهر انها ينقسم الى اقسام ثلاثة او الى قسمين .

### معنى حرمة الاكتساب

(قوله قد ه ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد توقيف  
الاثر المحرم (الح) وقد اريد فى معنى حرمة الاكتساب تكليفا و حوه (الاول) ما فى

١ - الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب عقوبات لشجرة - الحديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ٣ - من كتاب الرياسة والساقاة - الحديث ٣ -

٣ - البحار ج ١١ ص ٤٥ من الطبع الحديث

المتن وهو ان معنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال مقيدة بقصد ترتب الاثر المحرم عليه كبيع الحمر للشرب (واستدل) انه نص في الأدلة الى صورة قصد ترتب الاثر المحرم (وفيه اولا) انه قد لا يلزم بذلك في المساحة لاية حيث انه يلزم بحرمة بيع الصليب والصم وآلات القمار مطلقا وكذا يلزم بحرمة بيع سلاح لاعداء الدين وان لم يقصد التاييد تقويتهم على المسلمين (وثنا) ان دعوى الانصراف ممنوعة حذ (وعليه) فلا وجه لتقييد مادل على حرمة البيع ، بالقصد المذكور لكونه تقييد بلا موجب (بعم) اذا كان دليل الحرمة هو مادل على حرمة الاعانة على الاثم صح ما ذكره بناء على اعتبار قصد ترتب الاثر في صدق الاعانة وسبحيء تقييد لعول فيه

الثاني ان المراد من حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب امضاء من بيده الامر عليه

وفيه ان تقييد مادل على حرمة الاكتساب بذلك تقييد بلا موجب

الثالث ما قد ذكره لمحقق الأيرواني ردوه ان معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل والانتقال بقصد ترتب اثر المعاملة وهو التسليم والتسليم للمبيع ولشحن . قول ان حرمة المعاملة ان كانت من جهة تحقق لشيء التحريمي بنفس المعاملة فلا بد من الالتزام بان المحرم انما هو الاعانة العسائي الممرر بمرح خارجي سواء تعلق به الامضاء من الشرع او لعرف ام لا فان هذا هو حقيقة المعاملة كالبيع مثلا على امسياتي تحقيقه في كل السع وليس المحرم هو الاعانة العسائي لمجرد ولا الانشاء الصريح ولا يمتنع فيه شيء آخر غير ذلك وان كانت الحرمة متعلقة به الامر خارج عن حقيقتها المطبق عليها كعموان تقوية الكفر المطلق على بيع السلاح للاعداء على اشكال في المثال ، فلا بد ، من ملاحظته به هل يطبق على خصوص المعاملة م عليها مع تسليم الممنوع م يطبق على خصوص التسليم فعلى الاول تحريم المعاملة وعلى الثاني يكون المركب من المعاملة والتسليم متعلقا بها وعلى الثالث لا يحرم المعاملة وهذا هو الصابط في المقام وبه يظهر ما في كلمات المحقق المذكور وسائر الاعلام فلا حاجة الى اطالة الكلام في ذلك .

## حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها

ثم انه لابد في المقام من بيان امرين على كثير من العروغ لانية وهوان حرمة المعاملة هل تستلزم فسادها كمالطة المشهور ، ام تستلزم صحتها كما عن ابي حنيفة ام لا تستلزم شيئاً مهماً بل لابد في اثبات صحتها او فسادها من التماس دليل آخر .

اقول ان الهى المتعلق بالمعاملة نارة يكون ارشادياً و حرى يكون تحريمياً وثالثة يكون تشريعياً وعلى الثانى فديتعلق الهى بالانار والتصرف فى الثمن او المثلث كقولہ لَا يَحِلُّ ثمن العذرة سحت وقد يعمق نفس المعاملة او يعموان مطلق عليها ، لاريب فى دلالة القسم الاول على الفساد ، وكك القسم الثانى ذلاوحه للتمنع عن التصرف فى الثمن او المثلث سوى عدم صحة للمعاملة وبقائه على ملك ملكه ، بعدم دلالة القسم الاول عليه تكون بالمطابقة ودلالة الثانى بالانترم

واما القسم الثالث وهو الهى التحريمى المتعلق بالمعاملة فهو قد يتعمق بالاعتبار البهائى القائم بالمتعاملين وقد يتعلق بامراره بمرور خارجى .

توصيح ذلك ان فى المعاملة كالبيع اربعة امور (احدها) عتد الملكية القائم بالمتبايعين (ثانيها) اعتبارها القائم بالعقلاء (ثالثها) الاعتبار القائم بالشارع الاقدس (رابعها) اظهار المتبايعين اعتبار هم البهائى بمظهر خارجى ، من لفظ وغيره ، اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غير قابل لتعلق الهى به ، وذلك لانه من الاعمال الاختيارية للمولى وخارج عن تحت قدره المكلف مع انه اذا كان مبعوضاً له فلاى حجة بوجوده ، واما الاعتبار القائم بالعقلاء الذى يعبر عنه فى كلماتهم بالمسب العرفى اى امضاء العقلاء اعتبار المتبايعين فهو ايضاً غير قابل لتعلق الهى به لكونه خارجاً عن تحت قدرة المتبايعين وليست تسته الى فعلهما بسة المسب التولىدى الى سبه كى يصح الهى عنه لقدره على سبه ، و بذلك يظهر فساد ما افاده المحقق البائيسى ره حيث التزم بان متعلق الهى هو المسب العرفى

و على ذلك فيتعين تعلق الهى اما بالاعتبار القائم بالمتنايعين ، او بما يكون مطهرآله فى الخارج ، وعلى كل تقدير لا يبدل الهى على الفساد ، اما على الثانى فواضح سواء تعلق الهى بدات ماهو مطهر ، كانشاء البيع بالفظ اثناء الاشتغال بالمربصة او به بما له مطهر للاعتبار المزبور .

و اما على فرض تعلقه بالاعتبار العسائى ، فغاية ما قبل فى دلالة على الفساد وجهان (الاول) ما افاده المحقق الشئىره ، وهو انه يعتبر فى صحة المعاملة امور ثلاثة (احدها) كون كل من المتعاملين مالكا للعين او بحكمه ( ثانيا ) ان لا يكون محجورا عن التصرف فيها من جهة تعلق حق المير بها او غير ذلك من اسباب الحجر ليكون له السلطة الفعلية على التصرف فيها ، ( ثالثها ) ان يوجد المعاملة بسبب خاص و آلة مخصوصة ، فاذا تعلق الهى بالسبب ، اى الاعصار العسائى ، وبعبارة اخرى بالملكية المنشأة كما فى الهى عن سح المصحف من انكار كان الهى معجرا مولوا بالملكف عن العمل و رافعا لسلطته عليه فيحتل بذلك لشرط لشيى المعتبر فى صحة المعاملة و يترتب عليه فسادها و ( بالجملة ) يعتبر فى نفود المعاملة السلطة الفعلية على التصرف فى العين و مع المولى يوجب رفع السلطة فلا محالة تهتد المعاملة .

وفيه ن توقف نفود المعاملة و صحتها على السلطة الوصية بديهى ( و ما ) كون الهى موجبا لسلب هذه السلطة فهو اول الكلام ، نعم الهى يوجب رفع السلطة التكليفية و نفود المعاملة غير متوقف عليها ، و ( بالجملة ) المعتبر فى صحة المعاملة اسماهى السلطة الوصية ، والحرمة اما نوجب رفع السلطة التكليفية ، لا السلطة الوصية اذ لا منافاة بين حرمة شىء و نفوذه وصفا فتدبر

الوجه الثانى الروايات الواردة فى تكاح العتد بلون اذن سيده ، الداله على صحتة مع اجارته لا بلونها ، معللة (بانه) لم يعصى الله و اما عصي سيده فاذا اجار جار

كصحيح (١) ررادة عن السقر عليه السلام سأله عن مملوك تروح بعير ابن سيده فقال ذاك لى سيده انشاء اجاره وانشاء فرق بينهما ، قلت اصلحك الله ان الحكم من عتية و ابراهيم الحمقى واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا نحل اجاره السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وما عصي سيده فاذا حاره فهو حائر وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام سأله عن رجل تروح عبده امرأه بعير ابنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال عليه السلام ذاك لمولاه انشاء فرق بينهما و ان شاء اجار بكاحهما الى ان قال فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصياً فقال ابو جعفر عليه السلام اما انى شيتاحل لا وليس يعاصى الله امعصى سيده ولم يعص الله تعالى لندبت ليس كاثبات ما حرم الله عليه من نكاح فى عبده و اشاعه ، و نحوهما عبرهما ، و تغريب الاستدلال بها انها تدل على ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كن فاسداً.

وفيه ان محتملات لمراد من العصبان فى الحملتين اربعة (الاول) ان يراد به فيهما العصبان الوضعى (الثانى) ان يراد به فيهما العصبان اسكليفى (الثالث) ان يراد بالعصبان فى الاولى التكلفى منه ، وفى الثانية لوضعى منه (رابع) عكس ذلك والاحتمال ان الاخبار ان يدعيان بوحده الساق ، فدور الامر بين الاولى ، و الظاهر هو الاول ، وذلك لوحده (الاول) ان انشاء البيع او الترويح ليس تصرفاً عرفياً كى يكون حراماً ، ولذا لو انشاء البيع التمد لمبر بعهه لما توقف على حارة سيده بلا كلام ، (الثانى) ان عصبان السيد حرام شرعاً فمعصيته تكون معصية الله تعالى ، فكيف يتصور ان يكون فعل معصية السيد ، ولا يكون معصية الله ، فلا محالة يكون لمراد منه لعصبان الوضعى اعنى عدم النفوذ (فالمتمحصل) حانه لا توقف فى نفوذ النكاح من قبل الله تعالى وليس نكاحاً عبر مشروع فى نفسه بل التوقف فى نفوذه ابتاعه من قبل السيد لاعتبار رضاه فيه ، فيدور عنده الصحة مدار عدم رضا السيد حدوثاً وبقاءً فاذا اجار - جاز ، (للابتال) ان العصبان الوضعى للسيد محترم لعصبان الله تعالى ايضاً ، لان عدم معصية



السيد ، موجب لعدم امضاء استعالي ، (وهو يدل) ان عصيان السيد ومخالفته حرام شرعاً و لمحرم الشرعى لسبب عسى قسمين ، وبعبارة اخرى ، بالاجرة والرصاص لعصى لا ينقل ما وقع بمعصية عما وقع عليه ، وهذا بخلاف عدم الامضاء وان عدم امضاء الشارع الاقدس لما لم يمضه السيد عدم امضاء مصادمى اى مادام لم يجز السيد ، فقدر فانه دقيق (و يؤيد) ما ذكرناه من كون المراد من العصيان فيهما العصيان الوصفي ، تمثله عليه السلام لعصيان الله تعالى في تصحيح الناس بالكاح في العدة واشاعه (فتحصل) به لادليل على دلالة النهي التحريمى على الفساد .

ومما ذكرناه طهرانه لا يدل الهى عن المسبب على لصحة ايضاً ، لانه قد استدل بذلك بوجهين (الاول) انه يعتبر في معلق الهى لقدرة ولا يكاد يقدر على المسبب الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحه ( الثاني ) المصوص المقدمة ، بتقريب انها صريحة في ان عصيان السيد لا يترتب بطلان الكاح ، وبما ان عصيان السيد يستلزم عصيانه تعالى يستفاد منها ان عصيانه تعالى لا يستلزم لفساد ، واما عصيانه تعالى المستلزم للفساد بمقتضى مفهوم قوله عليه السلام لم يمض الله ، فلا بد ان يراد به العصيان الوصفي .

و كلاهما فاسدان ، اما الاول ، فانه يتم لو كان متعلق الهى الاعتبار القائم بالشارع وقد عرفت عدم معقولية ذلك ، واما المتعلق له الاعتبار القائم بالمتابعين وهو مقدور وان لم يكن صحيحاً و اما الثاني ، فتوقفه على ان يكون المراد من العصيان في كل من الموردین معنى يعاير ما يراد منه في الآخر وقد عرفت فساد ذلك ايضاً (فتحصل) ان الهى التحريمى عن المعاملة لا يستلزم فسادها ولا صحتها ، ولا بد من الحكم بحددهما من التماس دليل آخر .

واما القسم الرابع وهو الهى الشريمى فملخص القول فيه ، انه يتعلق بهى بمعامة خاصة فهو لا محالة يكون ذا اعلى فسادها وعدم مشروعيةها ، واما المعاملة التى لا يعلم مشروعيةها ولا دليل عليها ، ادانى بها بمادها مشروعة بمقتضى عموم الهى عن التشريع

حرماتها ، ومقتضى أصالة عدم الانتفال هو الساع على الفساد ما لم يكشف كونه ممصاة  
(وإنما) الكلام فيما لو انكشف كونه مشروعة (اقول) على المحرم من عدم دلالة الهوى  
لعمى المتعلق بالمعاملة على الفساد صحت هذه المعاملة ، وأما على ما احتاره المحقق  
لنائبى تبعاً لمتشهور من دلالة على الفساد فلا بد له من الالتزام بالفساد سواء على أن  
لمحرم فى التشريع هو ذات العمل الخارجى المنتصف بعوان التشريع ، وهو لا اعتبار  
النفاسى فى المقام ، إذا فرق بين تعلق بهى خاص بمعاملة خاصة وبين تطبق عوان  
عام محرم عليها ، فإن المغوضة أن ستلزم الفساد فهو فى المورد والافكث وبذلك  
ظهر أن حيز المحقق النائبى ذه الصحة فى المرض بعدم دلالة الهوى لتشريع على  
الفساد لا يطبق على مسلكه فليكن ما اطلنا الكلام فيه وحققناه فى لمة على ذكر  
ملك لانه يقع فى كثير من العروغ لانية .

## المعاوضة على أموال ما لا يؤكل لحمة

(قوله قدح يحرم المعاوضة على بول غير ما كول اللحم بلا خلاف ظاهر  
لحرمته ونفاسته وعدم الانتفاع الح) لا يحى أن المصنف ره خلط فى المقام بين  
الحرمة لتكاسف والحرمة الوصية كما صبح ذلك فى لماسحت لانية ثم أن صدر  
كلامه كون كل من الحرمة والحاسة وعدم الانتفاع دسلا على كلا الحكمين و  
عليه ، فلا بد من النعرض لكلا الحكمين وما ذكر مدركا لهما و لكلام يقع ولا  
فى الدليل على الحرمة التكليفية ، ثم فى ما استدلل به على الحرمة الوصية

أما المقام الاول - فقد استدلل لها بوجوه (الاول) انه نجس ويحرم بيع لنجس  
كما دل على ذلك قوله في حيز (١) تحف المقول اوشى عس وحوه النجس فهذا  
كنه حرام محرم لأن ذلك كله مهى عن اكله وشربه ولسه وملكه وامساكه و لتقلب  
فيه فجميع نفسه فى ذلك حرام (وفيه) اولا ما تقدم من انه صعب السد غير مجبور بعمل

للاصحاب (وثانياً) ان الحبر محتص بنفسى العلل المذكور فيه ، بما اذا لم يكن للنفس مفعة محللة . وستعرف ان اللول متمه محلله فلا يشمله الحبر ، ( و دعوى ) انه لا :- و الانتفاع بالنفس بجميع مفاعه ، ستعرف ما فيها عد تعرض المصنف للمسألة .

الذى انه حرام ولا يجوز بيع الحرام ، لقوله صلى الله عليه وآله فى السوى المشهور (١) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمة (وف) انه ان ارند بذلك حرمة بعض مفاعه كالاكل والشرب والحرمة لا تستلزم عدم حوار البيع لعدم الدليل عليه ، والسوى محتص بما حرم جميع مفاعه ، ولو فرض وجود دليل عليه لاند من رفع اليد عنه والالرم تحصيل اكثر افراده المستهجن وان ار يد به حرمة جميع مفاعه ، فهى وان استلزم عدم حوار البيع وضماً كما سيمر عليك الا انه لادليل على كونها موحية للحرمة التكليفية والسوى ، مصفاً الى ضعف سنده ، دال على عدم الحوار الوصعى ، لتعنى الحرمة بالتصرف فى شئ وقد مر ان مثل ذلك دليل على لصاد الوصعى ، (مصفاً) الى انه ستعرف انه لادليل على حرمة جميع مفاع ائوال مالا يؤكل لحمه .

ثالث عدم حوار الانتفاع به فلا يجوز بيعه ، (وفيه) ما تقدم من حوار بعض الانتفاعات به اولا ، و ان ذلك يستلزم فساد السع كما سيمر عليك لا الحرمة التكليفية . ثانيا

الرابع الاجماع المحكى عن غير واحد من الاعاظم ، (وفيه) انه من المحتمل لو لم يكن هو الظاهر استناد المجمعين الى ما تقدم من الوجوه ، فالاجماع على فرض ثبوته لا يكون تعدياً ، فلا يصلح للاعتماد عليه .

واما المقام الثانى - فقد استدل على الحرمة الوصعية بوجوه (الاول) سجاجسته وقد عرف مفاعه (الثانى) بحرمة وقد مر ما يمكن ان يورد عليه (الثالث) بعدم حوار الانتفاع به فان حرمة الانتفاع به تستلزم بى ماله التى لا بد منها فى تحقق البيع ،

وسيجيء ان بول مال يؤكل لحمه يمتنع به بعض المانع واما الابواب التي اوردها الاستاذ الاعظم فسيجيء ، الكلام فيها في النوع الثالث مما يحرم التكسب به ، (الرابع) بحرمة بيعه تكلماً ، وحرمة المعاملة منتم من فسادها (وفيه) مصداقاً الى ما تقدم من مع الحرمة الكليّة ، انه قد عرفت ان حرمة المعاملة لا تسلم فسادها (فمحصل) ان الاقوى حوار مع بول مال يؤكل لحمه وصداً وتكليفاً

ومنه يظهر حوار مع ما يؤكل لحمه من دون فرق بين اقسامه

(قوله قدّه فيماعدى بعض افراده كقول الابل الح) الظاهر انه استثناء من قوله وعدم الاتماع به ، والمراد ان بول الاثؤ كل لحمه ليس له مفعله محلبة معتد به ، لا بول لابل الحلالة ، فان له مفعله محلبة ظاهرة

(قوله قدّه ان قلما حوار شربها اختيار الحج) (وفيه) ان مجرد حوار لشرب بعد نحر الطماع عن شربها لا يوجب فرقاً بينها وبين بول مال يؤكل لحمه لانه لا بعد من السماع الظاهرة (والعجيب) انه قدّه يعترف فيما أبى من الاكل لا بعد من سماع اربوثة فلا فرق بين بول ما يؤكل لحمه وبول مال يؤكل لحمه ، وعرفت ان الاطوار حوار بينهما (بعم) لغير قصد عدم وجود مفعله معتد بهما لا يجوز بيعه وصداً به اعلى من سيجيء في النوع الثالث مما يحرم التكسب به من مال النافع له لا يجوز بيعه فاسطراً .

### يحرم شرب ابوالمال يؤكل لحمه

ثم انه لاناس سعا للمصعب من لتعرض لحكم فرع في المقام ، وان كان غير مربوط بما وضع الكتاب له ، وهو انه هل يجوز شرب بول ما يؤكل لحمه اختياراً كما عن جماعة من عن السيد المرتضى دعوى الاحماع عليه ، ام لا يجوز ، م فصل بين بول لابل وعبره فيجوز في الاول خاصة .

وقد استدلل للاول بالاصل ، و بما (١) عن قرب الاسناد عن ابى المحترى عن

جعفر عن ابيه ، ن السى عليه السلام قال لا بأس بول ما اكل لحمه (ولكن) يرد على الاول به اما يرجع اليه بعد هذا الدليل ، ويرد على الثاني مضافاً الى ضعف سنده لان في طريقه وهب بن وهب الذي قال الجاشي في حقه ، انه كان كذاباً ، انه لا ظهور له في حوار لاكل بل لظهور ولا اهل من لم يحمل ان المراد منه طهرته وعدم نجاسته ، مع انه لو سلم دلالة على ذلك بعض نفسه بما دل على الحوار في حد لضرورة.

واستدل الثاني بقوله تعالى (١) ونحرم عليهم الحيات بدعوى ان لول مطلقاً من الحديث ونحو (٢) سماعة عن الصادق عليه السلام عن شرب الرجل ابوالالاس والقرو والغم بعينه من الوجوع هل يجوز له ان يشرب قال عليه السلام نعم لا بأس به (وفيهم انظر) ما الاول فلانه لم يثبت كون المراد من الحيث هو ما ينفعه الطابع بل الذب خلافه من كثير من الاشياء التي ينفعها الطابع يجوز شررها وان لم يكن للدواي ، وقد اطلق الحديث على العمل الفسخ الذي لا ينفعه طابع في لانه الشريعة بل الظاهر ان المراد بالحديث هو ما فيه فسخه وردائه ، ولم يثبت كون لاول منه بهذا المعنى واما الثاني ، ولان لتقييد اياه في كلام السائل ، مع انه لو كان في كلام الامام عليه السلام لم كان يدل عليه لا بناها على حجية مفهوم القيد .

فالصحيح ان يدل له مفهوم موثق (٣) عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن بول الفرس يشربه الرجل قال عليه السلام ان كان محتجاً اليه بتداوى به يشربه و كذا بول الابل والغنم .

واستدل الاحراز بالحوار في خصوص بول الابل بنحو (٤) لجعفرى ، قد سمعت ان الحسن موسى عليه السلام يقول ابوالال حرام من الشاة ونجعل الله الشعاع في لسانها (وفيها ولا) انه ضعف السند لكن من صالح ، (وثائياً) انه يدل على ثبوت الخبر في بولها ، وهو عدم من الحوار التكميلي ، اذ يمكن ان يكون ذلك من جهة كونه دواءً لكثير من

الأمراض (واما) ما ذكره بعض مشايخا المحققين ره في الجواب عنه ، من انه انما سبق لبيان مصرية الناهي (غير تام) فان ذلك ينافي ما في دليل الحر ويجعل الله الشفاء في الدنيا وما في سائر النصوص من انها دواء من كل داء و علة .

## الاكتساب بالأبوال

(قوله قد نه لأنه يوجب قياس كل شيء عليها الح) هذا يحسب الظاهر في «دي النطر» جواب تقصى ولذا قال بعضهم ان هذا جواب لا يلقى ان يذكر ادعى لغيره ان يدفع قياس كل شيء عليها ، وقال الاستاد الاعظم ان لتداوى بها لبعض الاوجاع يجعلها مصداقاً لعنوان الادوية ، واطبق الكلبي على افرادة غير مربوط ، لقياس اقول يمكن ان يقال ان مراده قد نه بذلك ، ان ابوال مابؤ كل لحمه بعد فرص انحصار فائدتها بالتداوى لبعض الاوجاع على ما هو معروض الكلام ، بما انها مستندة ولا يحصر التدوى بها عائلاً بل قل ما تنفق لاحتياج اليها الموجب لذلك لعدم تعلق الغرض بحفظها لانكون عند العرف من الاموال ، ولا بعدون ذلك من مافعها ، ولا يفتون بمثل هذه الفائدة في اسدل المال بازائها ، وهذا بخلاف الادوية والعقير ، ولذا ترى بها تحب من اقاصى البلاد ويكون بيعها وشراؤها من لبحاراب السهقة ، والشاهد على ذلك انهم عند لاحتياج اليها بعد وبها من الاموال و يعاملون عليها ، (وللجملة) بعد كون مباح المالية رعسات الناس ملحاط حاجا نهم اليها على حسب الحلال و الازمة ، الفرق بين الاموال ، و الادوية والعقير و صح فتدبر

(قوله قد نه نعم يمكن ان يقال ان قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمه

الح) و يعرف ضعف سد السوى وعدم صلاحته للاعتداد عليه ، فلا بد من الرجوع الى القواعد ، وهي تقصى فساد بيع ما لا يكون له منفعة مطلبة ، وصحة بيع ماله مفعلة كك كما سيأتي نصح القول في ذلك في النوع الثالث مما يكتسب به (وعليه) فيجوز بيع كل ماله منفعة جائرة حين حوارها ولو كان ذلك حين الاضطراب اذ اهل العرف يرونه في

حال الاضطراب مالا لرعتهم اليه ملحاط الحاجة و يتبدلون المال باراته

و ما ما نتفع به في حال الاضطراب ، ولا نتفع به في حال الاحتيار ، فهل يجوز بيعه في حال الاحتيار مطالعا ، ام لا يجوز كك ، ام يفصل بين الموارد و حقه . اقوبها الاحبر ، اذ لو كان لشيء مافع محرمة في حال الاحتيار ، ولم تكن له منفعة ، و منفعة محله في حال الاضطراب ، و كان الاحتياج اليه قليلا و كان ذلك الشيء متدلا لايعد ذلك في حال الاحتيار مالا عرفا . لاسما اذا احتاج حفظه الى مؤونة ، و اما اذا كانت منفعة المحلل في حال الاضطراب شائعة بان كثرت الحاجة الى التداوي به ، و كانت نادرة ولكن عر و حوده و قل كنحتم الاقوى ، فيصح بيعه لان هل العرف يعدون ذلك الشيء مالا و يتبدلون المال باراته قل زمان الاضطراب للتداوي به عند الانتلاء به او بيعه من المريض .

(قوله قدده ولا يستعمل ايضا بالادوية المحرمة الح) محض انقص به كما ان الادوية محرمة الاستعمال في عر حال لصحة لاصرارها بالنفس ، و مع ذلك يجوز بيعها ، لاستعمالها حال المرض . كك الايوال بباء على حرمة شربها في حال الصحة و الاحتيار و به يجوز استعمالها حال المرض يجوز بيعها .

واجاب عن ذلك المصنف ره بقوله ان حلة هذه في حال المرض ليس لاجل الصرورة بل لاجل تدل عنوان الاصرار بعنوان الجمع ، ( وفيه ) ان عنوان الاصرار من المعويين لثمة استعمال كل شيء من المشروبات و المأكولات و يدأ عن حقه و في غير محله ، حتى الحمر د اكل الانسان في حال الشبع و يطاقه على الادوية ايضا يكون كك ، فهذا لا يصلح جعله ماطا للحرمه و عنة لعدم حوار السع اذ عليه لا يجوز بيع شيء من المشروبات و المأكولات .

ثم مع الاعراض عن ذلك ما ذكره من الفرق عبر فارق د على فرض صحة سد السوى و دلالة على ان ما حرم في حال الاحتيار لا يجوز بيعه ، لوجه للفرق بين كون الحرمة ثابتة له بعنوانه الاولى او بعنوان الاضرار



(قوله قدده يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار الحج) ، و به ان مقتضى اطلاقه صحة بيع ما فيه جهة الصلاح حين وجودها من غير فرق بين حالتى الاختيار والاضطرار وايضاً من غير فرق بين كون ثلث الجهة شائعة ام غير شائعة .

### بيع شعوم ما لا يؤكل لحمه

(قوله قدده ولا ينافيه النبوى ان الله اليهود الحج) (١) وجه التامى هو توهم دلالة على ان استحقاق اليهود للعلن انما هو من جهة نعمهم ما حرم اكله ، ولو لا الملازمة بين حرمة البيع وحرمة الاكل لما كان وجه لذلك (واجاب عنه المصنف رحمه الله) بان الظاهر ان الشعوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا بحرمة شعوم غير المأكول على (و ورد عليه) الاستناد الا عظم دونه لامناً لهذا الظهور لا من الرواية ولا من غيرها (قول) الظاهر دمثاً استظهاره سداد الحرمة الى الشعوم انفسها لا الى اكلها والظاهر من اسداد الحرمة الى شئ عن قول ، طاقى حرمة جميع ما معه (فالصحيح) ان يورد عليه بان استظهار ذلك مع عدم كون لكلامه موقفاً لما كان حرمة الشعوم من غير محله ، ولكن يصح الجواب عن الاستدلال بانة بحمل ذلك اى كون الشعوم محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لعدم معلومية كيفية حرمة الشعوم عليهم فلا يمكن رفع اليد عن الأدلة الاخر بهذا الحر .

(قوله قدده والجواب عنه مع صفته الحج) اقول لظاهر رتبة كلمة (مع) ومراد المصنف زه ان الخير ضعيف السدو لدلالة ، للروم تخصص الاكثر ، لانه مضافاً الى صفته سداً ودلالة يلزم تخصص الاكثر كى يورد عليه بانه لا وجه لضعف الدلالة سوى ذلك قد دير . (ثم ان) حمل الحر على ان دد حرمة الاكل من لمأكولات اعنى ما يقصد للاكل دون ما حرم اكله مطلقاً ، فلا يلزم منه تخصص الاكثر ، كما عن لمحقق لا يروى به حمل تنوعى لا يصر الىه مع عدم القرينة .

(قوله قدّه قال في النهاية وكنت المول الح) لا ظهور للكلام العلامة قدّه في عدم حوار لسع على تقدير حرمة شربه ، حصاراً خاصه ، بل يحتمل ان يكون مراده عدم الحوار حتى مع حوار شربه ، لما ذكره من ان حوار الشرب ليس مباحاً لمالية فراجع .

(قوله قدّه بل لان المصلحة المحظية الح) قول الصحيح ما ذكره العلامة ره كما يظهر من رجع ما ذكره في بعض الحواشي السابقة صافياً لجوار البيع فراجع .

### حكم بيع العذرة

( قوله قدّه يحرم بيع العذرة من كل حيوان على المشهور الح ) هذه هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة ، بل عن صريح غير واحد كالعلامة و صاحب الجواهر وغيرهما ، و ظاهر آخريين دعوى الإجماع عليه .

واما بخصوص الواردة في لمقام فهي على طائفتين (الاولى) ما دل على عدم جوار البيع وكون من العذرة من السحب كحمر (١) بعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام ثم العذرة من السحب (الثانية) ما دل على الحوار كحسن (٢) محمد بن مصارب عنه عليه السلام قال لا بأس ببيع العذرة واما موثق (٣) سماعة ، قال سألت رجلاً اباع عذرة عليه السلام و ان حاضراً فقال اني ربح ببيع العذرة فما تقول ، قال عليه السلام حرام بيها ونمها ، وقال لا بأس ببيع العذرة ، فظاهر انه حرر ، جمع الراوي سهما وذلك لوجهين ، الاول تكرار كلمة قال ، ولو كان حرراً واحداً صادراً عن المعصوم في مجلس واحد لما كررها ، الثاني انه لو كان حرراً واحداً لكان للمعصوم عليه السلام ذكر المعصوم موضع المطهر و كان يقول لا بأس ببيعها (وه) ذكره بعض من ان روايات الباب على طوائف في غير محله ، بل هي طائفتان ، مائة ، و مجوزة .

وقد ذكر الأساطين في مقام الجمع بين الطائفتين وجوهاً (الاول) ما نقله المصنفه

عن شيخ الطائفة ، و هو حمل حبر المسح على عذرة الانسان ، و حبر الجوار على عذرة الهائم ، ( و فيه اولا ) ان حمل الظهر على النصف اما يكون جمعا عرقيا فيما اذا كانت النصوصية يقتضيه نفس الدليل كما في اقول ولا بأس شرکه حيث ان النصف نص بنفسه في عدم الوجوب ، لا فيما اذا كانت من جهة تنق اندراج فرد او افراد في الدليل من جهة مناسبة الحكم و الموضوع او غيرها اذ اهل العرف لا يرون مثل هذا النص قريبة على التصرف في الظهر ( وان ثبت قلت ) ان النص الذي يكون قريبة هو النص في تمام المدلول لا في بعضه كما في النقام ذلك فان جعل احد الدليلين في امثل المقام قريبة على التصرف في ظاهر الآخر ، ما ان يكون باعتبار مصاد الظهر ، و باعتبار بعض مدلوله ، الذي هو نص فيه ، لا يصل الى توهم لاول من ظهر كل منهما في صدور الآخر و يستدعي عدم صدوره لاحمله على بعض مدلوله و اما بالاعتبار الثاني فان ادعى كونه قريبة بذلك الاعتبار قبل تخصيصه به فهو كما ترى وان ادعى كونه قريبة بعده فهو دور و اصح ، مثلا حمل ثمن العذرة سحت قريبة لحمل لآس بيع العذرة على عذرة غير الانسان لا يصح قبل تخصيصه بعذرة الانسان كما هو و اصح و لا بعده فان تخصيصه بها لوجهه سوى لآس بيع العذرة الذي لا يكون قريبة على ذلك الا بعد تخصيصه بعذرة غير الانسان لموقوف على قريبه ثمن العذرة سحت ، فتدبر فانه دقيق ( و ثانيا ) لا سلم بصوصية لآس بيع العذرة ، في عذرة غير لآسان ، كما لا سلم بصوصية ثمن العذرة سحت في عذرة الانسان و حوار البيع و عدمه لا يكونان تابعين للطهارة و النجاسة بل اما يكونان تابعين لوجود المنفعة المحببة و عدمها ، و لا اقل من احتمال ذلك ، ( و عليه ) فيما ان منفعة عذرة الانسان تكون اريد للانتفاع بها في التسميد و تحويه ، و لا اقل من المساوي ، لا تصح دعوى البصوصية المذكورة كما لا يحصى ( و ثالثا ) انه لو صح الحمل المذكور كان مقتضاه حوار بيع عذرة مأكول اللحم ، و عدم جواز بيع عذره غير مأكول اللحم ، لا خصوص لآسان و الهائم ( و ربما ) لظاهر ان لعذرة لا تطلق على حرة الهائم بل هي حقيقة في خصوص عذرة الانسان و لقد

حرجاً في المقام عما يقتضيه الأدب والله تعالى يعيل العشرات

(قوله قدّه ويقرّب هذا الجمع رواية سماعة الخ) وفيه (أولاً) أنه لو تم ذلك فاما هو لو ثبت صدورهما من لمعصوم عليه السلام في مجلس واحد لا فيما اذا صدرا عنه عليه السلام في مجلسين والراوى جمع بينهما وقد عرفت ان الاظهر هو الثاني (وثانياً) لا يتم ذلك وان صدرا منه عليه السلام في مجلس واحد ، ادلّو لم تكن احدى الفقرتين قريبة على التصرف في الاخرى لامتناع عن الحكم بالاحمال وسقوطهما عن الاعتدال (ودعوى) ان دليل البعد بالحر الذي فيه الفقر ناد يقتضى معاملة الصادر منهما المستلزمة للعمل بما ولهما (مدعاة) بان غاية ما يدل عليه دليل التبعيد صدورهما واما حمل كل من الفقرتين على معنى لا يكون ظاهراً فيه ، او الحكم بالاحمال فهو احسن منه ولزوم الدعوى من التبعيد بحر محكوم بالاحمال لا يوجب العمل بما ولهما بعد كون دليل التبعيد هو الدالة العامة بل يستلزم عدم شموله له لعدم لائز (وثالثاً) ان الجمع بينهما في رواية واحدة لو سلم كونه مقتضياً للعمل بما ولهما فاما يقتضى وجود الجمع بينهما ، لانعين خصوص ما ذكره الشيخ ره بعد كونه في نفسه جمعاً ترجيحاً كسائر طرق الجمع .

(قوله قدّه وبه يدفع ما يقال من ان العلاج الخ) يعنى انه اذا وقعت الفقرتان في خبر واحد يكون معادهما خاصاً به فيقتضي اطلاق كل من الخبرين الشاملين لهما متناً وتخصيصاً .

الثاني ما عن كفاية السروارى قدّه ، وهو حمل خبر البيع على الكراهة ، و احاط به المصنف ره بقوله قدّه ولا يحمى ما فيه من البعد ، وذكر بعضهم في وجه استبعاد المصنف ره ، ان خبر يعقوب صريح في المنع والمحب لا يستعمل في الكراهة بل هو في اللغة على ما صرح به ائمة الفس عبارة عن الحرام (وفيه) انه قد اطلق السحب في جملة من النصوص على ثمن ما يجوز بيعه ولكنه مكروه ، كمن جلود السباع كمعبر (١) الجمعيات عن على عليه السلام حيث عمن السحت ثمن جلود السباع ، ويحويه غيره

وكسب الحمام ، كمؤثق (١) سماعة عن الصادق عليه السلام المحب بواغ كثيرة منها كسب الحمام وبحره غيره وقول لهدية مع قضاء الحاجة ، كحبر (٢) العيون عن لرصاص ياتيه عن علي عليه السلام في قوله تعالى (اكالوا له سحت) هو الرجل يقضى لاجبه الحاجة ثم يقبل هديته ، الى غير ذلك من الموارد التي يجوز فيها البيع على مائت في موارد فليكن المقدم من تلك الموارد .

فالاولى ان يقال في وجه عدم الجمع ، مصداقاً الى ان لا نترجم بکراهة ان تصرف في الثمن مع حوار بيع العذرة ، مخالف للاجماع المركب لا يمكن المصير اليه ، ان مؤثق سماعة صرح في الحرمة لا يصح حمله على الكراهة

الثالث ما عن المحسني رد وهو حمل حر السع على بلاد لا يتبع بها وحمل حبر لجوار على بلاد يتبع بها ، (وفيه) به جمع نرعى لاشاهد له ، و كونه في بلاد لا يتبع بها لا يوجب سلب ما لبثها بعد الانساع بها في بلاد حر ولا يصح جعله قربة لهذا الحمل . اللهم الا ان يقال انها لاسد انها وكثرتها لا تقل من سد الى آخر فتدبر (مع) ان الظاهر ورود الاحبار المانعة و المحورة سؤالاً جواباً في صورة كون البيع سفهاً .

ارابع حمل حر لمتنع على عدم الجوار الوصفي ، و حوار الجوار على الحوار التكليفي فيكون بيع العذرة فاسداً غير محرم (وفيه) ان هذا الجمع يصح من حري يعقوب و من مضارب لا يصح في مؤثق سماعة ، د قوله عليه السلام حرام سعتها ظاهراً في الحرمة التكليفية وقوله حرام ثمنها ظاهراً في الحرمة الوصفية على ما عرفت في صابط دلالة الهمي على الفساد .

الخامس ما عن العلامة المامقاني ، من حمل حر الحوار على لاستعظام الانكارى وهو كما ترى (فتحصل) ان الطائفتين متعارضتان لا يمكن لجمع بينهما .  
مع ، قد يقال ان حبر لمع وهو خمر يعقوب ضعف السد للارسال ، ولجهالة

على بن مسكين (وفيه أولاً) أنه لا إمامة وإن أرسله في المنهي، لأنه مروي في كتب الأحاديث مسنداً . نعم ابن مسكين مجهول (الآية) يمكن دعوى جرح ضعف السند بالشهرة (ودعوى) أن إنشاء الشهرة على حبر المسع ممنوع فإن تلك الشهرة غير محتصة ببيع العذرة ، بل هي حارية في مطلق المحاسن كما عن الأستاذ الأعظم ، (فيها) أن الشهرة في المقام ثابتة مع بقاءهم على حوار الانتفاع بها وفي السعيد و نحوه و الشهرة الثابتة في مطلق المحاسن إنما هي فيما لا ينفع به منفعة محلبة فيسكتشف من ذلك ثبوت الشهرة في خصوص بيع لعذره و يؤيده تصريحهم بذلك و دعوى جماعة منهم الإجماع على المسع عن بيع العذرة خاصه (وثباً) أنه و دمر عدم اختصاص حبر المنع به بل موثق سماعة أيضاً دال عليه و عنى بحرمه الكسبية

وقد يقال أنه يحمل حبر المسع على الفقه و سنده المصنف و ذكره في وجهه أن المسع وإن كان مذهب أكثر العامة إلا أنه لا يعد مع كون دعوى معاصر الإمام الذي صدر عنه حبر الحوار وهو مأمور الصدوق عليه السلام هو لحوار فإن أحقية الفتوى بالحوار (وفيه) أن أحقية من المفتين ، المسع في العذرة عبر المحتلطة بالتراب ، و إنما أفنى بحوار بيع المحتلطة و بيع السرحين و بيع المعركما يظهر لمن راجع فقه المذهب الأربعة (ولكن) برد على هذا الحمل أن مخالفة العامة بما هي من المرححات بعد فقد جملة من المرححات لا مطلقاً

والتحقيق أن يقال به سواء على أن المرحح الأول إنما هي الشهرة الفتوائية ، وأنه مع وجوده لا يرجع إلى المرححات الأخرى ولا تعارضها غيرها ، يتعين في المقام تقديم حبر المسع لكونه مشهوراً ، واما سواء على أن المرحح هي الشهرة الروائية لا الفتوائية فحيث أنهما معا مشهوران ، و موثقا سماعة لا مرحح لأحدهما على الآخر من حيث صفات الراوى فينبغي تقديم خير الجواز لكونه مقالاً للعامة .

(قوله قد عرف رواية الجواز لا يجوز الأخذ بهما من وحوه الحج) الوجه الذي أشار إليها ، إنما هي مخالفتها للمشهور ، و للاجماعات المنقولة و لفتوى أبي حنيفة و

للاروايات العامة المتقدمة وما عن المحلى ره من ضعف سد حرج الجوار (قول) اما الاول فقد عرفت انه نوجب تقديم خبر المسح ، و اما الثاني فالاجماع المنقول غير التعبدى لا يكون من المرجحات ، والتعبدى حجة مستقلة ، و اما المحاكمة لقوى بن حبيبة فقد مر ما فيها فراجع ، و اما ضعف سد حرج الحوار ، فظاهر ان مشأ تحيله ، ضبط ابن مضر بن مباد ، حيث ان الاول مجهول الحال ، والثاني الذي هو الراوى حسن ، وفي كتب الحديث روى الحر عن الثاني ، و اما الروايات لعامة فقد تقدم ما فيها (مضافاً) الى ما سبق من انها اما تدل على عدم حوار بيع الجس الذي لا يمنع به منفعة محللة ولا تشمل ماله ببيع كذا كما في العدة فانه يمنع بها في التمسيد كما دل عليه خبر (١) انى البحتري المحجور ضعفه بعمل الاصحاح (مع) ان لعام الموق لا يوجب ترجيح موافقه على مخالفه في المتعارضين ، بل لو قدم مخالفه بخصوص به لتدبر .

### تتبع

ثم ان للمحقق النائيني ره كلاماً لا بأس بذكره (و حاصله) انه بناءً على كون المجاسة مائة عن صحة البيع مستقلاً لا يمكن الجمع بين المتعارضين فيتساقطان ويرجع الى عموم ما دل على عدم حوار بيع الجس ، و ما بناءً ، على ان المجاسة مائة عن صحة البيع اذا توقف الانتفاع بالشئ على طهارته والا فلا ، ويمكن الجمع بين المتعارضين باختلاف البلاد للمناسبة بين الحكم والموضوع ، انى هي من القرش المكتنفة بالكلام الموجب ذلك لعموم الجمع بينهما عن اجمع التبرعى ، او التورعى وفى كلامه فده مواقع للنظر (الاول) فيما ذكره بناءً على مائة المجاسة بنفسها من تساقط المتعارضين والرجوع الى عموم ما دل على عدم حوار بيع الجس فانه يرد عليه انه عند تعارض الخبرين و عدم امكان الجمع بينهما تعين الرجوع الى المرجحات وعدم تقدمها بتخير فى الاحدايهما شاء وسعوف ان الترجيح مع خبر المنع



ولاوجه للرجوع لى ذلك العموم (الثانى) ما ذكره باءأعنى عدم مابعية المجاسة من الجمع بينهما باحلاف البلاد لمجاسة الحكم والموضوع ، فانه يرد عليه ، ان المجاسبة ان اوجبت ظهور كل من المتعارضين فيما يحس عليه الذى لارمه الحمل عليه حتى مع عدم المعارض فلا كلام و الا فالجمع يكون تبرعاً كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه فى الحاشية السابقة . هذا كله ، مصافا الى ما عرفت من ان مورد حر المسع ايضاً هو بيع العذرة فى بلد يتمتع به فيه فتدريجياً .

### بيع الصر مبيعين التخيير

(قوله قدّمه ثم ان لفظ العذرة فى الروايات ان قلما انه ظاهر الحج)

اقول بناء على حوار بيع عذرة لاسان بحور بيع المرجين المحس مطلقاً .

و ما بناء على القول بالمسع فيها كما احترناه فهل بحور بيع المرجين المحس مطلقاً ام لا ، قولان . فداستدل للاول (بصدق) العذرة عليه فبدل على لمسع ما دل على المسع عن بيعها (و الاحصاء) العامة المتقدمة ، (والاجماع) المدعى فى محكى الخلاف والتذكرة على لمسع (و تأييد) تحريم الحائث ، يدعى انها تدل على حرمة جميع الانتفاعات ومنها البيع .

وفى الجميع نظر (ما الاول) فانه بعد نصريح جمع من اللغويين باحتصاصها بعذره الانسان لابقى وثوق بالصدق ، ومعه لاوجه للنسك بما دل على عدم جوار بيع العذرة (واما الثانى) فلما عرفت فى اول الكتاب من انها صنفه السد لا تنصلح ان يعتمد عليها فى الحكم (واما ادعاء) المصنف انه من ان الاجماع المنقول هو الحابر لضعف سندها (غير تام) ادلم يحزر استناد الاصحاب اليها كى يكون ذلك جبر النصيب ومجرد موافقة فتويهم لئلا تكون حابره مع انك قد عرفت وسباني تنقيحه ان تلك الاخبار لا تشمل ما يستفاد به مسعه محطلة (واما الثالث) فلان الاجماع المنقول فى المقام على فرض ثبوته لا يكون اجماعاً تعديداً اذ لاقل من احتمال استنادهم الى بعض ما تقدم ، (واما)

آية تحريم لحائض فقد مر أن الحائض عذرة عما فيه مفسدة ودائنة لأم ينهر الطبع منه قصده على السرحين غير معلوم (مضافاً) إلى ما سبقه المصنف من أن المراد منها تعريم أكل الحائض لا مطلق الاستداعات بها فلا يظهر جواز بيعه لعموم أدلة حل البيع إلا أن يستدل لعدم الجوارب تقدم من حر المسع في العذرة بقسمة الأولوية أو تنقيح المماط

(قوله قد عه وفيه نظر) ادعاه أراد لحمل على عذره ألا أن الحمل على عذرة غير مأكول اللحم ، بل هذا هو الظاهر ، كما يشهد له قوله في محكي المسوط ، فلا يجوز بيع العذرة والسرحين مما يؤكل لحمة ، وفي محكي الخلاف ، فالسرحين اللحم محرم بالاجماع فوجب أن يكون بيعه محرماً .

وما ذكره المحقق لنفي ، في وجه نظر من أن الجمع الترخي لا يقتضي ثبوت قول الجوز وتنه لميلده المحقق (غير سديد) إذا شح قد لا يرى ذلك الجمع ترعياً بل يكون ما ذكره عذره حملاً مقولاً كما لا يخفى

## بيع الأرواث الطاهرة

(قوله قد عه الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة الحج) هذا هو المشهور بين الأصحاب على ما نسب إليهم ، (وشهد له) العمومات الدالة على حلية البيع . واستدل لعدم بطلان على عدم جواز بيع العذرة بدعوى صدقها عليها ، والأحرار العامة ، وبآية تحريم الحائض وقد عرفت في الفرع المتقدم ما في جميع ذلك .

(قوله قد عه أن المراد قرينة مقابلته لقوله تعالى (١) يحل لهم الطيبات الأكل الحج) أورد عليه المحقق الأيرواني أنه إن آية حل الطيبات كآية تحريم الحائض و لا قرينة تخصصها بالأكل لتكون قرينة على هذه أيضاً . و أجاب هو قد عه ، عن هذا

لوجه بان البيع ليس انتفاعاً بالمبيع ولا بصرفاً فيه حتى يقدر عند نسبة الحرمة اليه .  
يرد على ما ذكره اولاً ان آية محل الطيات تقربة صدرها وديها ظاهرة  
في حالة خصوص الاكل كما يظهر لمن لاحظ الآية الشريفة ، و يرد على ما ذكره  
ثانياً ، اى ما ذكره في الحواش عن الاستدلال انه لو سلم ان آية ( ١ ) تحريم الحائض  
تشمل جميع المانع يكون لازم ذلك عدم حوار البيع اذا ما لا يكون له منفعة محللة  
مقصودة لا يجوز بيعه ( مع ) انه لو سلم عموم الحرمة لغير الاكل فما ان المقدر ليس  
هو الانتفاع بلعين كى يصح دعوى عدم شموله للبيع ، بل كل فعل متعلق بها و من  
حملة ثلث الافعال بيعها ، فلامتنع عن تسليم شمول الآية لمبيع ابصاراً .

## حكم بيع الدم

( قوله قدنه يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف الخ ) اقول لا اشكال في مساد البيع  
اذا لم يكن له منفعة محتملة ، اما لكلام فيما اذا مرص له منفعة محللة كالصنع والتسديد لبعض  
البيانات ، وقد استدلل للفساد في هذا العرض بوجوه .  
الاول الاحار العامة المتقدمة الدالة على عدم حوار بيع المحس ، وهو فساد  
من وجوه ( الاول ) انه ليس في شيء من الصوص المتقدمة ما يمكن الاستدلال به  
في المقام الاما في حبر ( ٢ ) تحف العقول ، وهو قوله لا يشاء او شيء من وجوه المحس الخ  
و ما البقية فقد اعترف هو قدنه باختصاصها بما اذا لم يكن للمبيع منفعة محللة مقصودة  
( الثانى ) ما تقدم من ان الاحار المتقدمة كلها ضعيفة السند لا يمكن الاستدلال بشيء  
مها ( الثالث ) ما تقدم ما وسيعترف هو قدنه به من ان التعليل فيه لمع بيع شيء من  
وجوه المحس بكونه مهياً عن اكله وشربه الى آخر ما ذكر فيه يدل على ان المانع  
حرمة الانتفاع لا النجاسة من حيث هي ومع فرض ترتب منفعة محللة على المحس يجوز

بيعه (مع) انه لو سلم ظهوره في عدم حوار بيع المحسن مطلقاً يقع انتعاض في امثال  
المقام مما يتبع به منفعة محللة ، من هذه الفقرة منه و بين قوله **فَالْجُلَّ** وكل شيء  
يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات المقتضى لصحة ، وسأ ان التعارض ليس  
بين روايتين بل بين فقرتين من رواية واحدة لاسيما الى الرجوع الى المرححات بل  
تسايقان ويرجع الى عموم ما دل على حوار السع

الثاني ان بيع دم اعانه على الاثم فيكون محرماً ، ( وفيه ) مصافاً الى ما  
سيجيء من عدم حرمة لاعانة على الاثم ، و الى ما تقدم من عدم ملازمة  
الحرمة للفساد ، والسهة من بيع دم و بينها عموم من وجه اذ قد يشتري الدم لغير  
الاكل بل لتسمده ونحوه .

الثالث ما دل من الكتب والسهة على حرمة الدم كقوله تعالى (١) : اما حرم  
عليكم الميتة والدم . بصيغة لسوى ، والله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ( وفيه ) مصافاً الى  
ما تقدم من ضعف سد لسوى ، ان المراد من حرمة الدم ، حرمة اكله خاصة - وقدمر  
عدم الملازمة بين تلك وبين الفساد .

الرابع مرفوع (٢) بن يحيى الواسطي قال مر امر المؤمنين **بِالْجُلَّ** بالقصبيين فهاهم  
عن بيع سبعة اشياء من الشئ بهاهم عن بيع دم الخ ( و اورد عليه ) الاستناد لاعظم  
بانه ضعف لسد ، و باحتصاصه بالدم المحسن ، و بان الظاهر منه ارادة عدم جواز  
البيع للاكل فقط . نكلاً او وصفاً ايضاً . كما انه على ذلك العلامة لا ضرر به .

وفي الجميع نظر ( اما الاول ) فلان ضعفه محصور بعمل الاصحاب و فائهم بعدم  
الحوار ، فمن الهابة والمسوط والمراسم ان المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة  
حرمة بيع ادم المحسن وعن لتذكرة دعوى الاجماع على عدم حوار بيع نجس العين  
( و اما الثاني ) فانه لا محدود في الالتزام بذلك بل طهر الفتاوى ايضاً كالص هو

١ - سورة البقرة الآية ١٧٢

٢ - الوسائل - باب ٣١ من بواب الاطعمة المحرمة - حديث ٢

ذلك ، ( و اما الثالث ) فلابه لا وجه لهذه الدعوى سوى دعوى الانصراف و مناسبة سياق اخوانه ، و كلما الدعويين كما ترى ( محصل ) ان الاظهر عدم جوار بيع الدم . من هذا في غير دم الانسان و اما دم الانسان فالكلام فيه محرر في « المسائل المستحدثة » و اما لدم الطاهر فالحر لا يدل على المنع عن بيعه ، فلو فرض له منفعة محتملة يجوز بيعه بمقتضى العمومات .

( قوله قدّه لو قلنا بحوازه الح ) لا وجه لعدم الحوار سوى توهم انه مما يقتضيه آية تحريم المحائث ، و قد مر ان المحائث عارضة عما فيه مفسدة و دناءة ، وليس المر دبه ما يسر منه الطبع مصداقاً الى ما تقدم ابصاراً من اختصاصها بالاكل ( قوله قدّه فعلى جواز بيعه و جهان الح ) غاية ما قل في وجه عدم الجوار مصافاً الى ما تقدم الذي عرفت ما فيه ، ان المصنع و كذا ما شبهه لبس من المصانع الشائعة للدم فيصح ان يقال انه شيء لا يتنع به منفعة محتملة فيشمله السوى ، ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ، لكذلك عرفت ان السوى صعب السد و القواعد تقتضى صحة بيع كل ماله منفعة شائعة كسائر ما درة فالأظهر حوار بيعه .

## بيع المني

( قوله قدّه الرابعة لا اشكال في حرمة بيع المني الح ) اقول نفع الكلام من موضع ( الاول ) في بيع المني اذا وقع في خارج الرحم ( الثاني ) في بيعه بعد وقوعه فيه الذي يسمى بالملايق ( الثالث ) في بيع عسب العجل و هو ماء العجل في صلبه و يسمى بالمضامين .

اما الموضع الاول فالظاهر عدم جوار بيعه وصعاً بناءً على ما سيحكي من عدم جوار بيع ما ليس له منفعة ولو درة فانه لا يتنع به .

وما الموضع الثاني فقد استدلل لعدم حوار بيعه بوجوه ( الاول ) انه لا يتنع به المشتري اذا لولد لسماء الام في الحيوانات عرفاً فمجرد وقوع المني في الرحم يصير

ملكاً لملك الأثني بالتعينة ، فلا يجوز بيعه لأمٍ صاحب لأم ولا من غيره . ( وفيه ) مضافاً  
إلى ما ذكره لمصنفه من أنه ساءاً على تملك العسي يكون هو كالبدر لمعروس في  
رأس اغيبريته للرجع ، أنه لو سلم كون الولد نساء الأم في غير الإنسان ، يمكن تصحيح  
شراء صاحب الأثني ، بأنه لا وجه لعدم جوارحه سوى كونه نساء ملكه و هو إما يمنع  
عن إثباته بعد الاستقراء في الرحم لأقله ، لأنه يكفى في المنفعة حصول الولد في ملك  
لمشتري فندبر ، كما يمكن تصحيح شراء غيره ، بأن يشتري من صاحب الأثني ، لأن  
صاحب الفحل ، أو من مع إحارة صاحب الأثني

لثاني به بحسب فلا يجوز بيعه ( وفيه ) أولاً لا سلم بحاسته إذ دخل من الباطن إلى  
لباطن كما هو المعروف ( وثاباً ) أنه قد تقدم مراراً ويعترف به المصنف به في بيع  
المينة ، إذ المحاسة من حيث هي ليست مانعة عن صحة البيع  
لثالث الجهالة والمراد بها هو الجهل بالحصول وصورته ولذا لا الجهل بالكم  
( وفيه ) فالأيراد على هذا الوجه كما عن جمع من المحققين كالمحقق الأبروي و  
الاستاد الأعظم وغيرهما ، من أن الجهالة إما توجب المنع فيما كان المطلوب فيه لكم  
وتختلف القيمة باختلاف الكم والكيف دون مثل المقام ، في غير محله .

الرابع عدم القدرة على التسليم ، ويرد عليه ما وردوه من أن تسليم كل شيء بحسب  
حاله وهو في العسي وقوعه في الرحم ، وهو حاصل في الفرض  
ويشهد لعدم حوار البيع مضافاً إلى الجهالة ( ما ) عن ( ١ ) الصدوق في معدي  
الأحد روايته بسند متصل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى عن المحر وهو أن يباع البعير أو  
غيره بما في بطن الساقة ونهى عن الملافيح والمصامير بالملافيح ما في بطن الساقة وهي  
الاحنة والمصامير ما في أصلاب الفحول وكانوا يبيعون الجبين الذي في بطن الساقة  
وما يصرب الفحل في عام أو أعوام و مصحح ( ٢ ) محمد بن قيس عن النضر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ  
لأربع راحة عاحلة بعشر ملافيح من أولاد حمل في قبل ، و عن العلامة أنه إن السبي

صلى الله عليه وآله يحيى عن سح الملايح و المصامين (و بما) ان الهى عن المعاملة  
ظاهر في المصادل الحكم لكتيبي ولاستناد من هذه النصوص الا بطلان البيع (فتحصل)  
ان الاظهر عدم حوار بيعه .

واما لموضع الثالث فشهد لعدم حوار بيعه امور (الاول) جهله ، بالمعنى  
لعتقدم (والايراد عليه) بانه اما يعتبر لعلم بعوضي المعاملة من جهة العرر المرتفع  
بالعلم بالطروقة والاحتشاع فلا تنصر الجهة كما عن الاستاد الاعظم (في عبر محله)  
ذالعرض لهم المترتب على عيب الفعل الموجب لصيرورته مالا انما  
هو صيرورته ولد ، لا مجرد الطروقة والاحتشاع فمع الجهل بدلت لا ريب في  
صدق العرر (الثاني) عدم قدره على التسليم اذ لم يوجد في اصلاب الفحول غير مقدور  
على تسليحه فتندر ، فان ذلك لا يخلو عن شكل (الثالث) حملته من النصوص كالموثق (١)  
لمروى عن الجعفر بنات عن علي عليه السلام وقد عدم من السحت ثمن اللقاح وعيب الفعل وجلود  
السباع ومصحح محمد بن قيس المتقدم وبحوهما غيرهما (واردد) على الاستدلال بها  
في المقام طائفة اخرى من النصوص تدل على حوار اكراء التبوس ونهى الناس  
عن احدا حورها كموثق (٢) معاوية عن الصادق عليه السلام في حديث قال قلت له احرا التبوس  
قال ان كانت العرب لتعاير به ولا بأس وحر (٣) حبان بن سدير قال دحسا على ابي عبد الله  
عليه السلام ومعا مرفدا الحمام فقال له ن لي نيسا اكر به فماتقول في كسه قال عليه السلام  
كل كسه فانه لك حلال ، والجمع من الطائفتين يقتضى حمل الطائفة الاولى الى المبيعة  
على الكراهة (وبه) الطائفة لمحورة اما تدل على حوار الاجارة والماعة تجمع  
عن البيع ولا دليل على اتحاد حكمهما ، بل مقتضى القاعدة هو الالتزام بالبيع عن  
البيع وجوار الاحارة كما لعل هذا هو المشهور من الاصحاب (واما) الاراد على  
موثق الجعفر بنات بانه في نفسه ظاهر في الكراهة لاشتماله على جلود السباع التي

١- المستند الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١

٣٠٢ ابواب - باب ١٢ من ابواب ما يكتب به الحديث ١-٢

لاشكال في حوار معها ، (هى غير محله) لما حققناه في محله من ان ثبوت الترحيص في بعض الامور التى نهى عنها لا يصلح وللاعلى الجوار فيما لم يدل دليل على الترحيص فيه ، وحمل لطائفة المانعة على لبقية ، مصافا الى انه لا وجه له ، اذ موافقة العامة من مرجحات احدى الحجتين على الاخرى بعد فقد جملة من المرجحات لامن معيرات المحجة عن اللاحقة ، اذ المسألة محل الخلاف بين العامة ايضا

## حكم بيع الميتة

(قوله فده الخامسة تحريم المعاوضة على الميتة الح) بلا خلاف فيه بل من المستند والبدكرة و لخلاف دعوى الاجماع على حرمة بيعها وصعاً وتكديفاً و استدلالها بوجوه (الاول) الاجماع ( و فيه ) انه ليس اجماعاً فعدد بل الظاهر ان مدرك المجمعين هو الواجوه المذكورة التى سنمر عيناك، (الثانى) لاحراز العامة المقدمة ( و فيه ) ما تقدم من انها صعبة السد لا يعتمد على شيء منها ، و لم يحرر استند الاصحاب لها في المقدم كى يعرضعها ( لثالث ) ما دل (١) على ان لمسة لا يستع بها ( قول ) الاستدلال بهذه النصوص ان كان من جهة اثبات عدم حصة الاستدع بها اللازمة في صحة البيع ( فبرد عليه ) ان لكلام في المقام فرع حور الاستدع بها وان كان من جهة ان النصوص كما تدل لدلالة المطائفة على عدم حوار الاستدع بها تدل على عدم حوار بيعها بالدلالة الاتزامية لاشتراط صحة البيع بكون المبيع دامعة محللة واودل لدليل على حوار بعض الانتعاعات بها كما هو المعروف فانما يوجب ذلك التخصيص في الدلالة المطائفة فتبقى الدلالة الاتزامية على حالها ( فبرد عليه ) ما حققناه في محله من ان الدلالة الاتزامية كما تكون تابعة لدلالة المطائفة و حوداً كك تكون تابعة لها حجة ، وان شئت قلت انها تدل على عدم حوار بيعها لعدم المصلحة مع فرض وجودها لا تكون هذه الدلالة منها دقيقة (الرابع) النصوص الخاصة



كحذر (١) السكوبي عن الصادق عليه السلام في الميتة ، ولا وجه للخدشة في سنده  
أدليس في سنده من يمكن القول بعدم صحة خبره سوى - الوفاي - و لسكوبي - وهذا  
ثقتان على الأظهر ، و ان قبل الأول صار عالياً في آخر عمره و انشأ عامي - وهذا  
رواه (٢) الصادق بن محمد بن محمد عن أبيه عن آثانه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله  
لعلى عليه السلام من أحب من الميتة وموتى (٣) المحرمات عن علي عليه السلام من الميتة  
ثمن الميتة ومرسل (٤) ابن محبوب عن ثوبان عن الميتة - حدث ، ولا بعد دعوى كون هذه لروايات  
روية و هذه مروية بطرق متعددة

وبدل عن لسان مصنف الى ذلك ، النصوص الدالة على المنع عن بيع البات  
العدم المقطوعة كصحیح (٥) الرطبي عن مولد الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له اسم يقطع  
من اليده ، وهي احباء يصلح له ان يسمع بك قطع قال عليه السلام هم يدها ويسرح بها ولا ياكلها ، و  
لا يبيعها ، وخبر (٦) ابن حمزة عن ابيه عليه السلام

وبراء هذه لنصوص خبر (٧) الصقل و ولده ندى توهم دلالة على الحور  
قال كتبوا الى لرجل جعلنا الله ذلك انا قوم يعمل السيوف لست له معيشة ولا تحاره  
عمرها و نحن مضطرون لبها و ابن علافة حاوذة الميتة و النعال و الحمر لاهية  
لا يجوز في اعمالنا عمرها فحلبت عندها وشرائها وبيعها و معها بايدي و نحن يصلح  
في لباسنا و نحن محتجون الى حوائك في هذه المسألة باسندنا لصورته ما كتب عليه السلام  
جعلوا ثوباً لصلوة ، وقد ذكروا ، في بيان لجمع بين هذه النصوص و بيان المراد  
من حرم الصقل و حواها

الأول ما في المتن من عدم دلالة حرم الصقل على الحواز فلا معارض لنصوص

١-٢-٤ - الوسائل - باب ٥ - من أبواب ما يكتب به - الحديث ٥ - ٩٠ - ٨

٣ - المستدرک - باب ٥ - من أبواب ما يكتب به - الحديث ١

٥-٦ - الوسائل - باب ٦ - من أبواب ما يكتب به - الحديث ٦

٧ - الوسائل - باب ٣٨ - من أبواب ما يكتب به - الحديث ٣

المسح ، (بدعوى) ان مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشرائها لخصوص الغلاف مستقلا ولا في ضمن السيف ، (مع) ان الجواب لا ظهور له في الجواز الا من حيث التقرير غير الظاهر في الرضا خصوصاً في المكائنت المحتملة للتنقية . (ولكن) الاظهر فساد كتنا الدعويين (اما الاولى) فلان الظاهر من السؤال هو السؤال عن حكم بيع الاعمال اذ اظهر رجوع صميم عملها ، الى جلود المنة ، وكك ، و مسها ، كما لا يخفى ، وهذا يوجب ظهور رجوع صميم وشرائها ، وبيعها ، اليها ، لا الى السيوف فالجواب يكون طاهراً في حوار بيعها (مع) ان هذا الوهم فانما هو في هذه المكانة ، ولا يتم في مكائنته الاخرى (١) قال ، كنت الى الرضا عليه السلام اني اعلم اعمال السيوف من جلود الحمر المينة فيصيب ثيابي فاصلى فيها فكتب عليه السلام اتحدثوا لصلواتك (و دعوى) انه لم يذكر فيها البيع والشراء (مدفعة) بان الظاهر ان المسئول عنه هو بيعه ما كان مثل عنه في تلك المكانة كما يشهد له مؤاله ثالثا عن النقي عليه السلام كما سيمر عليك (مع) ان عمل الاعمال ليس بالبيع او الاصلاح مندر . (واما الثانية) فلان لتقرير نفسه يكفي في مقام بيان الحكم ومجرد احتمال النية لا يمنع عن العمل بالحجر ، (والغريب) انه قد مر مع ذلك قوى الجواز بعد ما بين اختصاص المصوص المتقدمة بالمجس الذي لا يستفح به مفعة محللة سواء على حوار الانتفاع بجلد المينة مفعة مقصودة ، دا يظهر لي وجه عدم عدمه فله مصوص المسح التي هي احص من تلك الأدلة العامة .

لثاني ما ذكره المحقق النابسي ره و هو ان الاحبار الواردة في حرمة بيع جلد لمينة قاطلة لم يحمل على بيعه لما يتوقف الطهارة عليه فتكون رشاداً لعدم قابلية الانتفاع (و فيه) ان قابليتها لذلك لا توجب حملها عليه عالم يكن عليه شاهد كما في المقام .

الثالث ، مذكره بعض اعظم المحققين ره و هو ان المسح عن البيع اما يكون بمسح الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به و لو من اجل حصول التلوين بها ثم عدم

المالات في اتيان ما يشترط بالطهارة في تلك الحالة و الحوار بساط الصرف في الحلال انتهى ، (و فيه) ان هذا الجمع جمع تنوعى لاشاهد له و تعليل الجمع عن الاندفاع بالباب انعم بالاسراح بذلك لا يصلح شاهد الحمل للصوم الواردة في البيع على ذلك كما لا يخفى .

الرابع ما ذكره بعض مشايخا المحققين ره ، و هو ان رواية السكوني و ما بمصوموها مخصصة بمكاتبة الصبقل لاحتصاصها منها ، وصوص البات الغم لو لم يحتمل اختصاصها بالبيع محمولة على صورة عدم لاعلام بالخاصة حتى يسرح بها للصومية مكانه لصفق بصورة علم المشتري ، بقربة قوله ولا يجوز في اعمالها غيرها ، هذا بناء على حوار الاسراح بها ، والا فيحمل بصوص البيع على صورة عدم وجود المنفعة المحببة و الحوار على صورة وجودها (و فيه) ان مكانة الصبقل و ان كانت احص من رواية السكوني و ما بمصوموها لاحتصاصها بما يسمع به منفعة محبلة ، الا انها ليست حص من بصوص البات الغم لدلائها على عدم حوار البيع في خصوص هذا المورد و ما بصوص البات الغم ، فلا يصح حملها على ما ذكره لو جهن (الاول) عدم ظهور المكاتبة في الاحتصاص بصورة علم المشتري لان عدم صلاحية عبر جلد الميتة لاوجب علم المشتري الذي ليس من اهل هذا الصنيع يكون المبيع من جلد الميتة (مع) انه تدل المكاتبة على الحوار حتى لو عرض وجود مشتري عالم بذلك ، و ان ثبت قلت ان غلبة علم المشتري بذلك لا تصلح دليلا لاحتصاص دليل الحوار بهذه الصورة بعد كونه مطلقا (الثاني) الطاهر ان الصبقل اراد بقوله ولا يجوز في اعمالها غيرها ، انه لا بد في بيع السيوف من عمل العلاف من الجلود و بيعه معها ، ولذا في سؤاله عن امامنا التقى عليه السلام قال فصرت اعلمها من جلود الحمير الوحشية الذكية .

لخامس احتصاص المكاتبة بصورة الاضطراب «و فيه» ان الصمير في قوله و نحن مصطرون اليها ، يرجع الى السيوف لالجلود كما هو واضح .

و التحقيق يقتضي ان يقال ، عدم دلالة المكاتبة على الحوار ، فلا معارض

لخصوص المبيع ، اذا اظهر ان الصيقل لم يقع من حوالب لكاتم عليه السلام حكم بيع الغلاب اذنى هو من خلود المينة ولذا سئل هذه المسئلة عن الرب عليه السلام وقد تقدم تلك امكانه ايضا وحيث انه عليه السلام اجابه بمثل جواب ابيه عليه السلام و كان مجملا لا يفهم منه شىء كتب الى لطفى عليه السلام هذا السؤال بعينه قال كتبت (١) الى ابي جعفر الثامى (ع) ابنى كتب الى ابيك بكدا وكدا فصعب ذلك على فصرت اعنيها من خلود الحمر الوحشة الذكية فكتب عليه السلام الى كل اعمال الرب الصبر برحمتك الله وان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس ( و يظهر ) من هذه المكاتبة ان الصيقل لم يقع من حوالب الامامين الكاهن والرب عليه السلام جواب مألوف من حوار بيع ما كان يعمل ولذا ترك استعماله حتى مثل عن الحدود عليه السلام فس الخى من غير حمام وتقية و جوابه عليه السلام طاهر في عدم حوار البيع ، ولو ترك عن ذلك وسامنا دلالتها على الحوار وحيث انها معارضة مع خصوص المبيع ولا يمكن الجمع بينهما فيعبر الرجوع الى المرححات وهى تقتضى بعدم خصوص المبيع للاشهرية وغيرها من المرححات (فمحصل ) ان الاقوى عدم حوار بيع المينة .

### حكم بيع المينة منصمة الى المذكى

(قوله قد كمالا يجوز بيع المينة مفردة كت لا يجوز بيعها منصمة الح )  
اقول لا كلام وما اذا امتازت لمينة من المذكى ، وان يصح لبيع في المذكى خاصة اذا انصم كل منهما الى الآخر لا عبر حكمه .

اما الكلام في صورة الاشتباه وعدم الامتياز ، و الكلام في هذه الصورة يقع تارة على اقوال بوجوب الاحتساب في الشبهة المحصورة ، و اخرى على القول بعدم الوجوب و حوار ارتكاب احدهما ، اما على القول بالوجوب (فقد قيل) كما عن المصنف انه من مقتضى لقواعد العامة هو عدم حوار البيع ، و ذلك لانه لا يتبع شىء منهما

مفعلة محفلة ، فلا يجوز بيعهما ، ( و قد ) ان لا ظهر حوار الانتفاع بالميتة كما حقق في محله و يعلم لاحتمال كون احدعه ميتة لا يوجب لزوم الاحساب عنهما كى يبيع من صحة البيع ( مع ) انه لو لم ذلك فلا ينقصى فساد البيع لو فترى برحاء روال الاشياء لم يكن بأوسع منه ، او اشترى ثم اتفق رواله مضافا الى انه لو بيع من شخصين لما وجب الاحتساب كما لا يخفى ، فالصحيح ان يستدل للفساد بان المبيع مجهول مردد من شيئين وهو يصير بصحة البيع هذا بحسب القواعد .

و المخصوص الخاصة ، فيشهد للحوار اذا بيع من المستحل للميتة موثق ( ١ ) يحل عن الصادق عليه السلام اذا احتلظ الذكى والميتة باده من يستحل الميتة و ياكل ثمنه و حمله ( ٢ ) عنه عليه السلام به مثل عن رجل كان له عثم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزلوه بعزل الميتة ثم ن الميتة و الذكى احتلظا كيف يصح قال يبيعه ممن يسحق المنة و يأكل ثمنه و به لا بأس به - و جاب المصنف عنه بوجهين ( الاول ) ما ذكره بقوله وهو مشكل ، والظاهر ان وجهه بوجه اعراض لاصحاب عنهما الموجب لومهما وسقوطهما عن الحجية فلا تقومون العمومات المانعة ( وما ذكره ) بعض مشايخنا من ان لعموم المبيع عن بيع الميتة لا يشمل بيعه من المستحل للانصراف و امكان المبيع عن صدق الاكل بالباطل عرفه مع امضاء ملكيتهم للميتة فى الجملة ( غير سديد ) اذا لانصراف عموم و امضاء ملكيتهم لها اعم من حوار البيع ( ولكن ) الاظهر حجية الرواى و عدم الاعراض عنهما اذا مضافا الى ان جماعة منهم لشيوخنا محكى انها و من حمرة اموا بمصوبهما و جماعة آخري من المحققين كالمحقق و لهلامه و تشهد ذكروا لهما محتمل الكاشف ذلك عن عدم طرحهم الخبرين وان لم يفتوا بمصوبهما الماتوهم و من مخالفتها للقواعد قد دعى فى محكى مجمع نرها ان المشهور بين الاصحاب هو العمل بمنصماد والافتاء به ( ومع ذلك ) كله دعوى اعراض الاصحاب عنهم وطرح الخبرين الواحديين لشرائط الحجية كما ترى

هذا من حيث السد سوا ما من حيث الدلالة - فقد حملهما المحقق في الشرايع على البيع بقصد الذكي تحليفا عما ذكره الحلبي ره من ان الحبرين مابين لبادل على حرمة الانتفاع بالميتة لموجة لمسا ديعها مطلقا (وفيه) ان قصد الذكي لو كان مقيدا وموجبا لصحة البيع على القاعدة لصحبه من غير المستحل ايضا (مع) ان هذا مستلزم لتحاليف في القصد الموجب الفساد الامع لقصد المشتري افساد ذلك (مع) ان قصد الذكي يوجب كون البيع مجهولا

ولعله لذلك قل لعلامة ره في محكي المختلف انهما يحملان على كون ذلك استفاد المال المستحل ، لاسد ، (ولكن يرد عليه) ان المستحل ربما يكون محظرا للمال كالدمي (مع) انه ما لم يظهور ، (ومنه) يظهر ضعف ما قل من ان المراد بالبيع في الحبرين مطلق لنقل الذي يكون بالصلح والهبة الموصوفة وبحوزة مما لا يشترط فيه المعدومية (واء) ما ذكره المصنف ره من حملهما على صورة قصد البائع المسلم احرائها التي لا تحلها الحدة وتخصيص المشتري بالمستحل لان الداعي له الانتفاع باللحم بها ولا يوجب ذلك فساد البيع لعدم وقوع العقد عليه (فرد عليه) اولان محذور قصد البائع لا يبيد من يوجب الفساد اتحاليف القصد ، فلا بد من التفيد بقصد هما معا ، (وثاني) انه لو كان الداعي للاشتراء الانتفاع باللحم بالاكل المحظور على المستحل ايضا بناء على ما هو الحق من ان لكفار مكلفون بالفروع لزم فساد البيع بناء على مختاره قد ره من ان الاشتراء بدعي الحرام فاسد ، هذا كله مضافا الى ان جميع هذه المعاملات شرعية لا بصار الى شيء منها بلا دليل وحجة (والصحيح) في الجواب عن الحلبي ، ان الانتفاع بالميتة جائز على الاقوى (مع) انه لو سلم عدم الحوار لا بد من تخصيص ما دل عليه الموجب فساد البيع بهذين الحبرين لاحصيتهما منه فلا وجه لرفع البدع ظهورهما

الجواب الثاني الذي ذكره المصنف ره ، ما ذكره بقوله ، مع ان المروى عن

امير المؤمنين الح هذه الرواية (١) مروية في الجعفریات عن جعفر بن محمد عن ابيه

عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة ملوحة و اخرى مدبوحة عن عمنى على الراعى او على صاحبها فلا يندري لذكى من الميتة قال **يُذَكَّى** يرمى بهما جميعا الى الكلاب (و لكنهما) لا تعارض الحريين ، اما لكون لرمى كتابة عن عدم الانتفاع بهما بما يتوقف على الطهارة ، اولاهما على فرض عمومهما لجميع احواء التقلبات حتى البيع ، احصان منها فتحصص بهما ، (كما) انها لا تعارض مع ما (١) دل على ان اللحم المشتهر غير المعلوم به مدكى ام ميتة يعرف بالعرض على النار فان انقضى فهو ذكى وكما اسقط فهو ميت ، بل يعمل بالجمع (فما) عن الدروس من المثل الى تعرفه بالنار وعدم حوار سعهما من المسحل (ضعيف) وحصل ان لا ظهر حوار بيعهما من المسحل هذا بناء على القول بوجود الاجتناب في الشبهة المحصورة (واما) على القول بعدمه فمن حيث النصوص العاصرة الحكم هو ما تقدم من حوار البيع من المسحل لاحظ موثق الحلبي وحسنه المتقدمين . واما من حيث القواعد العامة ، فقد قال المصنف ره بعد بانه عني انها تقتضى عدم لجوارى في لفرض الاول ، حار السبع بالقصد المذكور الح ، (اقول) البيع يقصد المدكى لا يصح وذلك لان السبع مجهول ومردد بين شيئين (مع) انه ساء على عدم حوار الانتفاع بالميتة لا يصح هذا السبع من جهة اخرى وهى عدم الانتفاع بالمبيع (لا) لما اشار اليه من حرده اصاله عدم التدكية في كل من الطرفين (لان) حرمة الانتفاع من آثار الميتة وهى لا تثبت باصالة عدم التدكية الاعلى القول بالاصل المشت بناء على ما هو لصحيح من ان الموت امر وحوذى لاعدم التدكية كما حققناه في محله (بل) لان حوار ارتكاب بعض اطراف العلم الاحمالى لا يوجب الاحوار الانتفاع باحدهما ولا يعلم ان الذى يختاره للانتفاع هل هو المبيع المدكى ام غيره فلا يصير المبيع مما ينفع به بغير ان اصاله الحل في احدهما (اللهم) الا ان يقال ان اعتبار حوار الانتفاع بالمبيع اما يكون من جهة اعتبار المالية المتوقعة عرفا على وجود مفعة محللة في المبيع (وعنه) فيما ان من فوائد البيع وملك المدكى هو حوار ارتكاب احدهما يعتبرون العقلاء له المالية وهذا يكفى في صحة البيع وهذا هو الوجه في صحة هذا البيع من هذه

الجهة (لا) مذكوره بعض اعظم المحش من ان حوار الانتفاع ببعض الاطراف يكون داعيا عقلايا بشراء المدكى ، كى يرد عليه مذكوره من به لوصح لبيع حذر كل بيع محرم (اى فاسد لعدم الماله) اذا حصل هناك عرص صحيح .

ثم انه قد نقل انه باءاً على عدم وجوب الاحتباب عن جميع الاطراف فى الشبهة المحصورة بحور بيع احدهما مع اذا ناصاله الحل يرتفع المانع عن الجوار (وبه) انه لو كان المانع هو عدم حوار الانتفاع بالميتة صح مذكر ، ولا يصحى الى ما قيل من ان المانع هو عدم حوار الانتفاع واقعا وهو لا يرتفع بحريان اصاله الحل . اذا قد عرفت ان اعصار حوار الانتفاع بالمسح اما هو ليصير مالا ، لالحر الداء ثم وبحوه كما تقدم ، ولا يفرق فى ذلك بين الحوار الواقعى ، و لظهورى (لا) ان المانع عن الصحة هو الموت وعليه ، فما انه لا يثبت ناصاله الحل ان موردها ليس بمسح . فيعين الرجوع الى صاله الفساد ، وما ذكرناه ان قدح به فى مقام التسميم يكفى بسم احدهما لوناغ بقصد المدكى باءاً على عدم وجوب الاحتباب فى لشبهة المحصورة عن الطرفين ، اذ وجوبه اما يكون مقدمة للانتفاع و لمعروض عدم حوار نفعه الا باحدهما ، وليس وجوبه تعديا كى يقال انه لابد من تسليحهما كى يحرر تسليح المبيع للمدكى .

( قوله قدده وفى مستطوفات السرائر الخ ) و قد اشكل عدم بعض مشايخا المحققين بان ذلك غير مرتبط بما سبق منه قدده اشقل عن حكم مسع المحلوط لى حوار الانتفاع بالميتة ، ثم قال وعلى اى حال عدم بعلم وجهه للاضافة التى ذكرها بقوله مع ان الصحيحة صريحة فى المسح (اقول) تحلصاً من هذا الاشكال ، به قدده لما سى حوار بيع الميتة و عدمه على حوار الانتفاع بها و عدمه ثم قال لايحور مع الميتة مصممة الى المدكى و غلله بانه لا يتنع بالمدكى ايضا للعلم الا حمالى ، كان ذلك كاشفا عن بائه على عدم حوار الانتفاع بالميتة ، ثم ذكر صحيح الربطى ابرد على نفسه حيث انه يبدل على حوار بعض الانتفاعات فلارمه حوار المبيع فاجاب عنه



اولا بعراض لاصحاب ثم معارضه بمادل على المصع في مورده ، ثم بانه صريح في المنع عن البيع

( قوله قدده الرواية شاده الخ ) و فيه ، ان حكم المشهور بعدم حوار الانتفاع لا يكون كانه عن اعراضهم عن الحر ، ادخله مستند الى ما استدلل به لذلك لدى ذكرناه مع حواه في الحرء . الاول من هذا الشرح مفصلا فالاعراض عبرت به فلا وجه لرفع اليد عن الحر الجامع لشرائط الحجية .

( قوله قدده مع انها معارضة الحج ) و فيه ، ان المحرر المذكور صاهر في عدم حرمة الاسراح في نفسه بل حرمة ايلارعه في الاستعمال المتعارف من تلويث اليد والباس و مقتضى ذلك عدم حرمة الاسراح مع عدم تلوثهما

( قوله قدده صريحة في المصع الحج ) افول هي من شواهد ما احمرناه من ن الموت مابع تعدي عن الصحة للاحاط عدم حوار الانتفاع  
( قوله قدده الا ان يحتمل على ارادة الحج ) لا وجه لهذا الحمل بعد عدم الشاهد عليه .

## بَيِّنَةُ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ

( قوله قدده الميتة من غير ذي النفس السائلة يحوز المعاوضة عليها الحج )

هذا هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ، واستدل له بوجود المقتضى ، وهو الانتفاع بها بالمسافع المحطية ، وعدم المانع عنه بعدم ما يصلح للمابعة عن المعاوضة على الميتة لطاهرة ، اد لروايت العامة ، صعيقة الأسد ، والروايات الخاصة طاهرة في الميتة لجسة ، ( وفيه ) ان بعض النصوص وان احتضن بالحجة الا انه لا مفهوم له كي يقيد اطلاق ساير النصوص المتضمنه ان نفس الميتة من السحت الشبهة للطاهرة ايض ( وتوهم ) اختصاص تلك النصوص بانفسها بالحجة لا وجه له سوى الانصراف المموج او مضافا الى ان قلة افراد صف الميتة الى غيره لا يكون مبيهاً للانصراف ،

لاسم قلة افراد المينة الطاهرة لكثرة المستات الطاهرة من السموك وغيرها .

## حكم بيع الكلب

(قوله قدح يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير الح) اقول يقع الكلام في مقامين ، الاول في بيع الكلب ، الثاني في بيع الحرير ( ما المقدم الاول ) فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة عدم حواريه ، وعن بعض الاساطين دعوى الاجماع عليه .  
وملاحظ القول في المقام ان الحرمة التكليفية لا دليل عليها ، وما عن التذكرة الكلب ان كان عفور احرم ببيعته عند علمائنا ، لسبب اجماع تعدى على الحرمة كي يكون دليلا عليها مع انه من المحتمل اراده الحرمة الوضعية وقوله (ع) (١) في بعض النصوص وبهي عن ثمر للكلب ، لا يدل عليها كما لا يخفى (واما) الحرمة الوضعية فيشهد لها ، حملة من النصوص كحدود (٢) السكوي عن الصادق عليه السلام ، السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب وموثق (٣) المعصيات عن علي عليه السلام وقد عذبه من السحت ثمن الكلب ويحويها غيرها وقد تقدمت حملة من تلك النصوص (ثم ان) هذه النصوص وان كانت مطلقة الا انها تقيد بالنصوص الدالة على حوار بيع كلب الصيد . (ثم ان) هذه النصوص محتصة بالسبع لعدم اطلاق ثمن على لعوص في غير البيع من المعاصيات فعموم الحكم لسائر اجزاء المعاصيات يبنى على ثبوت عدم لفصل او لاجماع التعدى ، او عدم وجود المنفعة المحللة له الموجب لعدم ما يثبته

## حكم بيع الخنزير

واما المقام الثاني فلعل المجمع عليه بين الخاصة والعامة عدم حوار بيعه ،

١- الوسائل الباب ١٤ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٣

٢- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٥

٣- المستدرک - الباب ٥ من ابواب ما يكتب به - الحديث ١

واما المصوص الواردة في المقام فهي طوائف (الاولى) ما يدل على عدم الجواز اذا كان البائع مسلما والجوار اد كان ذميا كموثق (١) على بن جعفر عن ابيه عليه السلام عن رجلين عمرانيين باع احدهما حمرا او حريرا الى اهل السلام فقال عليه السلام ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام قال عليه السلام اما له الثمن فلا بأس ان يأخذه ، فانه كما يدل على جواز بيعه قبل الاسلام يدل بمعومه على عدم جوازه بعد الاسلام كما هو واضح (الثانية) ما دل على عدم جواز بيع المسلم الخنزير كحمر (٢) معاوية بن سفيان عن الرضا عليه السلام عن بصري اسلم و عنده حمر و حناير و عليه دين هل يبيع حمرة و حنايره فيقضى دينه ، فقال عليه السلام لا ، (الثالثة) ما دل على جواز بيع الدمي دياه كموثق (٣) منصور قلت لابي عبد الله عليه السلام لي على رجل دمي دراهم فيبيع الحمر والخنزير وانا حاضر فيحل لي احدها فقال عليه السلام اما لك عليه دراهم فضاك دراهمك وموثق (٤) عمار عن الصادق عليه السلام عن رجلين بصريين باع احدهما من صاحبه حمرا او حناير ثم اسلم قبل ان يقبضا الدرهم قال عليه السلام لا بأس (الرابعة) ما دل على الجواز مطلقا كحمر (٥) زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون له عليه الدراهم فيبيع بها حمرا وحريرا ثم يقضى منها قال عليه السلام لا بأس او قل حلها ، وسواء غيره ، فان هذه الطائفة صريحة في جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير ، ولزم ذلك صحة بيعه ، والا لزم استيفاء الدين من مال الغير وهو اكل للمال بالباطل (الخامسة) ما دل على البيع مطلقا كحمر (٦) الجعفریات ، حيث جعل الامام عليه السلام فيه من السحت ثمن الخنزير ، وسواء غير (٧) دعائم الاسلام والجمع بين النصوص يقتضي الالتزام بجواز بيع الدمي

١ - الوسائل - الباب ٦١ - من ابواب ما يكتب به

٢ - الوسائل - باب ٥٧ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١٠

٣-٥ - الوسائل - باب ٦٠ - من ابواب ما يكتب به الحديث ٣-١

٤ - الوسائل - الباب ٣٣ - من ابواب الاثريه المحرمة الحديث ٣

٥-٧ - المستدرک الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١-٥

المحرير وعدم حوار بيع المسلم ، و ذلك لأن الطائفة الاولى بمنطوقها تفيد اطلاق الطائفة الخامسة ويعصدها في ذلك الطائفة الثالثة وبمعهومها تفيد اطلاق الطائفة الرابعة لمجورة ويعصدها في ذلك الطائفة الثانية

ثم بعدا كله في الحوار الوصفي وأما من حيث الحكم التكليفي فالظاهر هو الحرمة حتى فيما جاز البيع وصاعدا كما يشهد له حسن (١) أن مسلم عن الناقور عليه السلام في رجل كان له على رجل درهم فباع حمرا أو خمارا وهو يظن فضاه فقال لا بأس به أما للمقتضى فحلال وأما للتابع فحرام ، فانه صريح في الجواز الوصفي من جهة صراحته في حوار استيفاء الدين من ثمن المحرير ، وفي الحرمة التكليفية فتدبر .

(قوله قدده وكتك اجزائهما الح) اقول موضوع النصوص هو الكلب والمحرير (قوله كل مورد بحكم بعدم حوار البيع لا بدوان يحرز صدق احدهما لعوايب والا فلا وجه للحكم به ، ولا ريب في عدم صدق عنوان الكلب والمحرير على اجرائهما (وعليه) فلا مورد لاستعادة حرمة بيعهما من النصوص المتقدمة (و دعوى) ان المستعاد منها فساد بيع كل حر من اجرائهما ، ادلو كان يبيع بعض اجزائهما حائرا لما كان وجه لكون ثمن الثمن سحتا ، كما عن بعض المحققين (مدفعة) بان المستعاد من النصوص فساد بيع كل حر من اجزائهما حتى الاجراء التي لا تنحلها الحيوة الا ما يكون ثمنه في البيع ولا يفتح حراً من الثمن في مقابله ، (ولكن) ذلك في صورة الا بصمام وصدق عنوان الكلب والمحرير لافى صورة الافتراق ، (اللهم) الا ان يدعى العلم بعدم دخل خصوصية الا بصمام في هذا الحكم (و بعبارة اخرى) بعد ما لا ريب في صدق عنوان الكلب والمحرير على الميتة معها ولو بالمسامحة العرفية ودلالة تلك النصوص على حرمة بيعها ، دعوى العلم بعدم دخل خصوصية الاتصال في الحكم وكون تمام الموضوع بحسب المتفاهم العرفي حسداً للكلب والمحرير لا يدخل للاتصال فيه ، قرية حداً (وعليه) فلا يجوز بيع اجزائهما التي لا تنحلها الحياة بالتقريب المتفهم عن بعض

المحققين ، (نعم) خصوص شعر الخمرير دلت النصوص على جوار بيعه كموثق (١) ورادة عن الباقر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحماش بشعر الخمرير قال اذا فرغ فليغسل يده ويحوه عبره من النصوص المعسرة ولو تركنا عما ذكرناه يدل على عدم جوار بيع اجرائهما التي تحلها الحياة ما دل على حرمه بيع الميتة المصادقة عليها . (قوله قد هاء فيه ما تقدم في حلال الميتة الح ) قد عرفنا ان حرم الخمرير من الميتة موضوعا لانه مما لا نقل التدكية ، مصداقا لى ما تقدم من مكان استناده فساد بيعه مما دل على المع عن بيع الخمرير فراجع .

## التكسب بالخمر و كل مسكر

( قوله قد هاء يحرم التكسب بالخمر و كل مسكر ما بيع الح ) ، قول حرمة بيع الخمر - و كل مسكر ما بيع ، والقاع ، مما قام اجماع علمائنا عليها ، بل عليها اجماع المسلمين و تنفيح القول في المقام بالنكلم في كل واحد منها . اما الخمر فيشهد لعدم جوار بيعها وصعابته من النصوص كحسن (٢) محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث ، ان رجلا من ثقات اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله راوتين من خمر فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وهرقها ، و قال ان الذي حرم شرها حرم ثمنها وحر (٣) المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام من كل الميتة ثمن الحمر ويحويها غيرهما فلا اشكال في عدم صحة بيعها .

ويشهد لحرمة بيعها تكيفا بالخمر (٤) المشهور من ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الحمر وعاصرها ومعتصرها وابعائها ومشتريها وسافيتها واكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وفي (٥) حرابي الجارود المروى عن تفسير لقمي عن الباقر عليه السلام

١ - الوسائل - الباب ٥٨ - من ابواب ما يكسب به - الحديث ١

٢ - ٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب ما يكسب به - الحديث ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠

٥ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ٥

حرم الله الحمر قليلها وكثيرها وبيعها وشرائها والانفاق بها (وما) ادعاه المحقق  
 اللائي رة من انه لا يستفاد من الاحمار الواردة في المقام المعدية لصرفه من طاهرها  
 كون عدم جوار بيعها لأجل كونها مما لا ينعى به (و عليه) فساءاً على جوز اقتناء  
 الحمر للتخليل فيها لذلك حاشى لعمومات ، (عرتاه) ادبرد عليه وهذا محال فظاهر  
 النصوص فان مقتضى طاهرها فساد بيعها بقول مطلق اى وان حذر قنائه

ثم انه وان كان طاهر بعض النصوص (كحصى) دراره و محمد بن مسلم المتقدمين  
 في المشقة السابقة ، حوار بيعها وصفا ، الا ان الجمع بين النصوص يقتضى لالترم  
 بالجور لو كان البايح دماً وعدم الجوار اذا كان مسلماً ، وذلك لان في المقام طوئف  
 من لنصوص (الاولى) مادل على عدم الجوار مطلقاً ، وقد تقدم (الثانية) مادل على  
 الجوار ككث كالحسن (الثالثة) مادل على الجوار اذا كان البايح دماً كمؤثق  
 منصور عن لصادق عليه السلام المتقدم في المسئلة المتقدمة ، وبه احص من الطائفة الاولى  
 فيقيد طلائها محتص بالمسلم ، فتقلب السعدت وتصبير الطائفة لماعة احص من  
 المحورة فقيد طلائها (ثم انه) كما يدل بعض النصوص على جوار تحليل الحمر و  
 اقتنائها لذلك ، ككث يدل مؤثق (١) اس ابى عمر و على بن حديد (الذى اشر ايه  
 في امتن) عن حميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يكون لى على الرجل الدرهم فيعطى  
 بها حمرا فقل حدها ثم امسدها قال عسى واحملها حلا ، على انها تملك ويجوز احدها  
 وفاءاً عن الدين للتخليل - و قيل في بيان المراد من الحمر وجوه (الاول) ما ذكره  
 المحقق الايرو بن رة وهو انه ليس في الحمر اشارة الى احد الحمر بدلا عن الدراهم واجتهاد  
 الراوى لا يبعد فيحكم بقاء الدراهم في الدمه واما الحمر فيعدها حسماً لمادة الفساد  
 (وفيه) ان لسائل امماثل عن اخذ الحمر وفاءاً للدين والامام عليه السلام في مقام الجواب  
 قال حدها وطاهر ذلك احدها بذلك العنوان الذى يعطيه صاحب الحمر (وعلى ذلك)  
 فظاهر الخبر ان الحمر مما يملك ، ولازم ذلك جوار اقتنائها للتخليل كما مادل على ذلك

بعض للصوص الآخر ، قوله يُفْلَحُ وأمسده طاهر في إرادته التخليط ، فاحتجاده بن حديد في محله (الثاني) مافي المتن وهو ان المراد احد الحمر مجاز ثم تحليلها (وفيه ) ان لازم ذلك عدم سقوط الدين مع انه صريح في سقوطه ( وبعبارة اخرى ) طاهره احد الحمر وفاء الدين (الثالث) مافي المتن نصا ، وهو احدها وتحليلها لصاحبها ثم احد الحل وفاء الدين ( وفيه ) ان طاهره كون الحمر بنفسها وفاء للدين (مع ) انه على هذا يحتاج احد الحل وفاء الى اذن حديد من المالك لعدم ادبه في السمك ، ولا ينافي ذلك عدم حور بيعها كفى يقال انه يدل على حور البيع والشراء بقصد التخليط فيقد اطلاق ما دل على المنع فتدبر .

واما غير الحمر من المسكرات المانعة ، فان لم يصدق الحمر عليها حقيقة كما صرح بذلك جمع من العلويين ونظيره حملة من الصوص فلا كلام ، والايشكن الحكم بحرر مسهل الاداقام حمار بعدى عنها ، او يدعى تنقيح الماط واستدل لها بوجوه (الاول) قوله (ع) في موق (١) عني بن قطيب عن الكاظم يُفْلَحُ ان الله لم يحرم الحمر لاسمها ولكن حررها لعاقبتها كان عاقبته عاقبه الحمر فهو حمر ويحواه قوله (ع) في حمره (٢) الآخر فمافعل فعل الحمر فهو حمر ( بدعوى ) انها مضموم السربل بدلان عني ترتب جميع احكام الحمر على كل مسكر ، ومنها حرمة البيع (وفيه ) بهما فقرة صدرهما طاهران في إرادته السربل من حيث حرمة الشرب خاصة (والغريب) ان لاستاذ الاعظم تمت بهما لذلك بدعوى دلالتها على كون السيد المسكر حمر واقعا دينا في ذلك قوله (ع) ان الله لم يحرم الحمر لاسمها الذي هو كالصريح في عدم صدق الحمر على كل مسكر (واعرب) من ذلك دعويه اختصاص الحمرين بالسيد لمسكر وعدم شمولهما ، للمسكرات لحامدة اذ لم يظهر وجه ذلك مع كونهما مطلقين ( الثاني ) حسن ( ٣ ) عمار من مروان عن الباقر يُفْلَحُ والسجحت انواع كثيرة وعد منها ثم السيد

١ - ٢ الوسائل باب ١٩ من ابواب الاشرار المحرمة الحديث ٢٠١

٣ - الوسائل - الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١٢

والمسكر ، ( وفيه ) اولاً انه لو ثبت هذا المنى لدل على عدم الجوار الوصفي في جميع لمسكرات حامدها ومابعها ، ولا يدل على الحرمة التكليفية ( وثانياً ) ان الحديث مروي في غير نسخة ( يهذب مع اسقاط لفظ ( و ) فيكون المسكر وصفاً للبيد ، فغاية ما يستفاد من الحسن عدم صحه بيع البيد المسكر ( الثالث ) قوله وَالْبَيْدُ ( ١ ) في غير عطاء كل مسكر حرم حيث ان الظاهر ترتيب جميع آثار الحمر على كل مسكر ( وفيه ) ب لحر صعب السد لصعب عدة من روايته وبما ذكرناه طهر حكم المسكر لحامده وماسكره يستدل به على عدم حوا ربيعه وما يرد عليه .

ثم انه على فرض تعدى الى كل مسكر مبيع ، لا يسمى التوقف في اختصاص الحكم بما كان المطاوع به لشرب والامسكار ، واما المسكرات المستحدثة التي ليس الشرب منفعه مقصودة منها ولها مافع حر كتظهر القدرات العرفية و قتل لحرائيم ابهوتيه وحذر ذلك من المصالح الدوعية والاعراض العقلانية ، فلا يحرم بيعها لوصفها ولا يكتفى ( و ذلك ) ادعاءً على كون مدرك التعدى عن الحمر الاجماع و تنقيح المطاوع واضح . واما ما أعني كون لمدرک الروايات الخاصة ، فلا يصح قهراً كما لا يجهل وجهه .

## حكم بيع المتنجس

( قوله قد يحرّم المعاوضة على الاعيان المتنجسة العير القابلة للطهارة ) (ج) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل عن بعضهم دعوى الاجماع عيه ( واستدل له ) بقوله (ع) في حرم (٢) تحريم العقول او شيء يكون فيه وجه من وجوه الجس (واورد) عليه لمصنفه بان الظاهر من وجوه الجس العوانات لمحة لان ظاهر الوجه هو

١ الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الاثرية المحرر مقتضى ٥

٢ الوسائل ابواب ٢ - من ابواب ما يكتسب به الحديث - ١



العنوان (وقد استدل) هو قد هذا الحكم فيما اذا كانت منافعه المعتد بها متوقفة على الطهارة (بالسوى) لمشهور (وغير) دعائم الاسلام المتقدمين ويقول (١) (في حبر تحف العقول لان ذلك كله محرم اكله وشربه ولبسه الخ) (وفيه) ما تقدم من ضعف سند هذه النصوص فلا يعتمد عليها (واورد عليه) الاستدلال الاعظم بان المراد من الحرمة فيها ان كان هو لحرمة الدانية فلا تشمل المتحس، وان كان هو الاعم منها ومن الحرمة العرفية فلا وجه للفرق بين ما قبل الطهارة وما لا قبل (وفيه) ان المراد هو الثاني، ووجه الفرق بين القسمين عدم صدق حرمة الشيء بقول مطلق في الاول وصدقها في الثاني (واورد عليه) المحقق الايرواني ره، بان قول الطهارة ان كان مسوغا للبيع يسوغ في الاعيان الجسة لانها قاطلة للتطهير بالاستحالة والاستهلاك (وفيه) انه في هذين الموردين انما يحكم بعدم بقاء الجسة لارتفاع الموضوع وعدم الجسة (وفيه) فالفرق بين المتحس القابل للطهارة والتحس انه في الاول بدالة قابس للطهارة فهذا الموجود مما له منفعة محللة فيجوز بيعه وهذا بخلاف الثاني فانه وان فرض جواز الانتفاع بما استحيل اليه الا ان يبيع شيء وموجود حاص لأجل ما يترتب على موجود آخر من المنافع لا يصح، نعم هذا على ملاك المصنف ره وهو ان دليل فساد البيع فيما لا ينتفع به منفعة محللة مقصودة هو الاحبار العامة (واما) بناء على المحار من عدم صحة الاستدلال بها، وان المدرك عدم صدق عناوين المعاملات على ما لا ينع له، فلا ظهر تمامية ما ذكره اذ لو فرضنا وجود منفعة محللة لما استحيل اليه العين الجسة يصدق عنوان البيع الذي هو الاعطاء لامحانا، وتجارة عن تراص، وعرضا من عناوين المعاوضات.

## بيع الكافر

(قوله قدّه يحوز بيع المملوك الكافر أصلياً كان أم مرتدّاً ملياً الخ) (وشهدله) مصافاً الى الأجماع جملة من النصوص كمؤثق (١) ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام في شراء الروميات ، قال عليه السلام اشترهن وبهمن وخسر (٢) اسمعيل ابن العسل عن الصادق عليه السلام عن شراء مملوكي اهل الذمة قال اذا اقروا لهم بذلك واشترى وانكح، وبحوهما غيرهما . والاستدلال لعدم الجوار بالاحبار العامة فاسد ، من وجوه ، تقدمت مع ان هذه النصوص احص منها فتقدم عليها .

(قوله قدّه كاسترقاق الكفار الخ) جوار الاسرقاق لا يدل على جوار البيع واما يدل على التملك ، كما ان بيع المد الكافر اذا اسلم على مولاه الكافر لا يدل على جواز بيعه وهو كافر .

(قوله قدّه وكذا المظوى على الاقوى الخ) والذى يظهر من مجموع كلماتهم في وجه عدم جوار بيع العتري ، وجوه (الاول) كونه في معرض التلف لو جوب قتله ، (وفيه) ان كونه في معرض التلف اعم من وجوب قتله من وجه وحص منه كذا ، ادفع وجود المتصدى للقتل يكون في معرض التلف ولو كان القتل عدواناً ومع عدمه لا يكون كذا وان وجب قتله ، وعلى اى تقدير لا يوجب ذلك سلب المالة مادام لم يقتل كي لا يحوز بيعه (الثاني) ما يظهر من بعض الاساطين في شرحه على القواعد وهو نجاسته (وفيه) انه قد مر ان النجاسة لا تكون مانعة عن صحة البيع مصافاً الى ما تقدم من دلالة جملة من النصوص على جوار بيع الكافر وهى حص مما دل على مانعية النجاسة لو كان بناءً على ما هو الحق من نجاسة اهل الكتاب فتأمل (ثم انه) على فرض مانعية النجاسة تعدل لوجه الحكم بالصحة فيمن يقبل التطهير بالاسلام دالاً لاسلام

١- الوسائل - الباب ٢- من باب بيع الحيوان الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ١- من ابواب بيع الحيوان الحديث ٢

لا يجوز دفع ما يبيع ما قبل تحققه ، كما انه ، على القول بعدم بحور بيعه مع عدم الاسلام وعدم قبول توثقه بالتفصيل بين من نقل توثقه ومن لا نقل توثقه في غير محله (الثالث) تصد الحكمين والمراد بهما وجوب الوفاء بالعقد الموجب لحفظه وتسليمه ، ووجوب اتلافه بالمثل ولكن يمكن الجواب عنه بأمور ، (الأول) ان وجوب الوفاء بما يوجب التمسيم وهو لاسا في وجوب القتل الممكن بعد الاقاص ، (الثاني) ، ان دليل وجوب الوفاء في مقام بيان الحكم الوصفي ودليل وجوب القتل متضمن للحكم التكليفي (الثالث) انه لو سلم كونها معاني مقام بيان الحكم التكليفي وعدم امكان امتثالهما معاً لا يكون ذلك مانعاً عن صحة البيع اذ لازمه سقوط احد الحكمين ، فنسقط وجوب القتل فلا كلام ، واسقط وجوب الوفاء يكفي للحكم بالصحة ، احل الله البيع ، وغيره .

### حكم بيع كلب الصيد

(قوله قد جاور المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة الخ) هذا في الجملة مما قام عليه الاجماع والنصوص دالة عليه ، وتحقيق القول في هذه المسألة يقتضي التكلم في موضعين .

الاول لاحلاف في حوار بيع كلب الصيد وعن الحلاف دعوى الاجماع عليه (او يشهد له) جملة من النصوص كمؤثر (١) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ثم الكلب الذي لا يصيد سحت وحر (٢) ابي بصير عنه عليه السلام عن ثمس كلب الصيد قال عليه السلام لا بأس بتمسه والآخر لا يحله وحر (٣) الوليد عنه عليه السلام عن ثمس الكلب الذي لا يصيد فقال عليه السلام سحت واما الصود فلا بأس و يحوها غيرها ( وقد يتوهم ) اختصاص هذه النصوص بالسلوقي ، بدعوى ، انصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به ، ( وفيه ) اولاً ان الاصطياد ، بغيره ايضا كثير ، وان كان بالسنة اليه اقل (وثانياً) ان علته الوجود كقله الاستعمال لا تكون مستثناة للانصراف الموجب

لتنقيده (ثم اب) المصعب ره اجاب عنه بجواب آخر وقال فده (مع) انه لا يصح في مثل قوله ثم للكلب الذي لا يصيد او ليس بكلب الصيد الح ، اقول ما ذكر من مع الانصراف على فرض السزل وتسليم انصراف كلب الصيد الى السلوقي في المثال الاول تام ، اذ الظاهر منه الكلب الذي لا يكون متصفا بصفة الاصطياد ومعلوم انه ليس في صفة الاصطياد انصراف الى اصطياد السلوقي ، ولا يتم في المثال الثاني اذ المستثنى هو الكلب الذي لا يكون كلب الصيد وهو مصرف على لعرض الى السلوقي والمستثنى منه هو الكلب غير الصيود وعبر السلوقي فندير (مع) ان مع الانصراف في المثابين لا يصح بالاستدلال بانصراف سائر النصوص ، اذ عانة ما ثبت بهما بعد مع لانصراف اختصاص للمع الثالث بدليلهما ، لكتب الذي لا يصيد وليس لهما مفهوم كى يدلان على جور بيع كلب الصيد مطلقا فندير .

(قوله فده تكن الوجه الاول الح) . بل هو المتعين بملاحظة التعليق المذكور في كلامه لاحظ و تدير (ثم انه) ربما يستدل على الاحتصاص بالسلوقي بوجه آخر وهو ان الرويات المحورة على قسمين (الاول) ما دل على جوار بيع الكلب المنتصف بوصف الاصطياد ملوقيا كان ام لم يكن ، وعدم جوار بيع غيره . كالنصوص المتقدمة (الثاني) ما دل على جوار بيع كلب الصيد ، وعدم جوار بيع غيره كحبر ابى بصير المتقدم ، والظاهر من كلب الصيد هو نوع كلب الصيد وان لم يتصف بعض افراده بهذا الوصف لاما كان صيودا بالفعل ، اذ في اضافة الموصوف الى وصفه لا يعتبر الاتصف الفعل بل اضافة لموصوف الى وصف نوعه في غاية الكثرة ، فالمنحصر من هذا القسم من الاحبار ، ان الكلب السلوقي الذي هو في نوعه صيود يحوز بيعه وغيره لا يحوز بيعه ، والسنة بين هاتين الطائفتين عموم من وجه ، وتعارضان في السلوقي غير الصيود و لصيود عبر السلوقي ( وحيث ) ان دلالة كل منهما على موردى التعارض بالاطلاق فيتساقط الاطلاق ويرجع الى الطائفة الثالثة من النصوص وهي ما دل على المع من بيع الكلب مطلقا (اقول اولاً) ان ما تضمن من النصوص تحوير بيع كلب الصيد

ضعيف السد ( و ثانيا ) انه من المحتمل ان يكون المراد بكلب الصيد هو المعنى الاعم من نوع كلب الصيد وما هو صيود شحصه لكفاية ادبي الملابس في صحة الاضافة ، وعلى هذا فالسبه بهما عموم مطلق وتكون النتيجة جوار بيع كلب الصيد سلوكيا كن ام لم يكن ، وعدم جوار بيع غيره ولو كان سلوكيا فتقديره دقيق .

## بيع الكلب الحارس

(قوله قدّمه الثالث كلب الماشية والحائط الخ) اقول هذا هو الموضع الذي وقد استند على جوار بيع كلب الماشية ، و كلب الررع و كلب الحائط بوجوه .  
 الاول ان ذلك مما يقتضيه الجمع بين الاحبار لمصلحة عن بيع الكلب ، و بين قوله <sup>في</sup> في حر (١) تحف العقول - وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بعبه و شرائه الخ - الدال على جوار بيع كل ما فيه جهة من جهات الصلاح ، فان السبه بهما عموم من وجه والكلاب المربورة من مورد الاجتماع لجوار الاسراع بها في الحراسه و غيرها ( و حيث ) البدالة حر تحف العقول على الجوار بالعموم ودلالة تلك الاحبار على المسح بالاطلاق ، فيقدم عليها واجيب عنه بجوابين ( الاول ) ان الاحبار المقسمة للكلب الى كلب الصيد و غيره تكون احص من حر تحف العقول فيخصص بها ، ( وفيه ) ان السبه عموم من وجه اذا كلب الهراش والعقور ليس لهما جهة من جهات الصلاح ، اللهم الا ان يدل ان حمل النصوص المانعة على خصوص الكلب الهراش والعقور الذي يكفي في عدم جوار بيعهما عدم المسفة المحللة لهما ، عبارة اخرى عن الغائرها رأساً ، وهذا بخلاف حمل حر تحف العقول على غير الكلب ، فيتعين ذلك كعب لا يخفى ( الثاني ) ان هذه الفقرة من حر تحف العقول لا يصح الاستدلال بها في نفسها ، لمعارضتها مع الفقرة الاخرى المتضمنة للمسح عن بيع النجس و حيث ان دلالة كل منهما تكون بالعموم فتسايطان في المقام ( وفيه ) ما عرفت

من ان الفقرة لمتضمنة للمنع عن بيع الجبس محتصة بالجبس الذي لا يكون له مفعة محللة مقصودة فلا تشمل المقام ولكن الذي يسهل الحطب ضعف سدحر تحف العقول وعدم صحة الاستدلال به .

الثاني مرسل (١) لمبسط ، فانه قل بعد الافتاء بحوار بيع كلب الصيد المعلم ، و روى ان كلب المشية والحائط مثل ذلك ، (اقول) الاستدلال بهذا المرسل على الجور يتوقف على ثبوت امرين (احدهما) جبر ضعف سده ، (وثانيهما) جبر قصور دلالته ، اما الاول فلا رساله ، واما الثاني فلان من المعلوم انه لم يكن في كلام الامام عليه السلام سم الاشارة فهو نقل مصمون كلامه عليه السلام لا العاطه ولا ترجمتها ، وحيث ان نقل المصمون مشتمل على اجتهد الراوى وليس هو حجة عليا ، فلا استدلال به يتوقف على اثبات حجة نقل هذا المصمون (وعلى ذلك) فاقول ، انه قد يقال بان جبر ضعف السد باشتهاار لقول بالحوار بين المتحارين ، و احب عنه انه لا عراض قدما على اصحابه و افتائهم بالبيع لا يوجب ذلك الجبر ( و فيه ) انه يمكن ان يكون افتائهم بالبيع لاجل عدم الظاهره لا لالاعراض عنه (فالصحيح) ان يقال في مقام الجواب ان الشهرة بين المتحارين لا تكون حاضرة (مع) ان افتائهم بالحوار يمكن ان يكون لما تقدم اول بعض ما سيجيء كما صرح به بعضهم لان المرسل ، فالاعتماد عبر ثبات ( و قد ) بقول بالبيع به بما عن الشيخ في كتاب الاجره من ان احدا لم يفرق بين بيع هذه الكلاب و احارتها فان المستفاد منه بعد ملاحظه الاتفاق على صحة احارتها الاتفاق على حوار بيعها ، و قد ادعاه العلامة و شهيد ( و فيه ) به لا يعمى بهذه الدعاوى بعد ملاحظة ذهاب اكثر المتقدمين الى البيع ، و دعوى الشيخ في محكى الخلاف و ابن زهرة الاحماع على البيع (ثم انه) ادعى المصنف رده على المقام جبر قصور الدلالة باشتهاار الجواز بين المتحارين ( و فيه ) ان المعروف بين الاصحاب عدم جبر قصور الدلالة بالشهرة و الظاهر ان وجهه عدم حجة حنهاده لعوم ، للمجتهد ( و دعوى ) انه فرق بين مالو نقل الفاظ الامام عليه السلام

او ترجمتها ، و عمل القوم بها ، و لم يكن لنا حجة على ان مدلول الخبر هو الذى استعادوه ، و س ماؤم بقولوا مضمون خبر لم يصل اليها القاطن و لان ترجمتها ، فانه فى الاولين يجب علينا تحصيل الدلالة بانفسنا ، و فى الاخبار ، يمكن ان يقال انه يحصل الوثوق بصدور هذا المضمون وهو المطلوب . وان شئت قلت ان خبر السدي الاخبار يرجع الى الوثوق بصدور المضمون والسوى وهو كاف فى الحجية ، كما عن بعض مشايخنا المحققين ره ، (مدفوعة) بان نقل القوم مضمون خبر انما يوجب الوثوق بصدور القاطن من امام عليه السلام التى استعادوا منها هذا المضمون لا صدور هذا المضمون منه عليه السلام فحيز السدي فيه لا يرجع الى الوثوق بصدور هذا المضمون فتدبر (فتحصل) انه لا يصح الاستدلال بالمرسل لقصور السند والدلالة .

الثالث ما عن العلامة ره فى المختلف ، من انه اذا جار بيع كلب الصيد جار بيع باقى الكلاب الاربعة و الاول ثابت اجماعاً فكذا الكلبى ، بيان الشرطية ان المقضى للجواز هناك كون المبيع مما يسع به و ثبوت الحاجة الى المعاوضة و هذان المعلمان ثابتان فى صورة التراجع فثبت الحكم عملاً بالمقضى السالم عن المعارض انتهى (واورد) عليه المصنف ره انه يرجع الى القياس ، وعن الاستاذ الاعظم انه قياس و صرح (وفيه) ان العلامة يدهى نفيع الماط (والصحيح) فى الجواب عنه انه لم يحرر المقضى للجواز فى كتب الصيد ولعله عبر جواز الانتفاع به (مع) انه يمكن ان يكون ذلك فى غير كتب الصيد مفروفاً بالمابع ولا وجه لدعوى تنقيح الماط لا بعد احرار المقضى وعدم المانع .

الرابع ما عن العلامة ره ايضا ، وهو ان الهاديات منصوفة فيجوز المعاوضة عليها ، (واورد عليه) المصنف ره بقوله ان الدية لو لم تدل على عدم التملك والالكان الواجب القيمة كائنه ما كانت لم تدل على التملك (اقول) لا تدل الدية على عدم التملك ادهى ثابته فى كتب الصيد الذى لا كلام فى انه يملك ويجوز بيعه ، (نعم) ما ذكره ره من انها لا تدل على التملك فى محله ، لاحتمال ان يكون من قبل ثبوت الدية فى الحر ، من باب تعيين عرامة معينة لتعويث شىء يستع به لا لانلاف مال ، (مع) ان التملك اعم

من حوار البيع فلورل ثبوت النديه على المملك لما كان دالا على حور البيع الام  
جهة شمول العمومات له وهي محصنة باحد المصع عن بيع غير كلب الصيد (فتحصل)  
اشيئا مما استدل به على الجوار لا يدل عليه ، وعلى ذلك .

فالحق هو عدم الحوار كما هو المشهور للاخبار (١) انحصار ابداله على لمصع عن  
بيع غير كلب الصيد لمحصة لمعوم مادل على حوار بيع كل ما فيه منفعة محللة  
(وفي الجواهر) ان تلك الاخبار على قسمين (الاول) ما يضمن عدنن الكلب من السحت  
(لثاني) ما يضمن تقسيم الكلب الى كلب الصيد وعمره ، وشيء منهما لا يتم الاستدلال  
به (اما لاول) فلا به لا يراد منه الاقصية مهملة ، بقرينة عدم استثناء كلب الصيد المتفق  
عليه منه (مع) انه قد ذكر في بعض تلك النصوص ما علم رادة الكراهة من السحت  
بالسبة اليه مع كراهة الحجامة ونحوها (واما الثاني) فلا به يحتمل ان يكون المراد به  
ما في الخلاف من التفصيل في كلب الصيد بين المعلم منه وغيره ، بل لعله الظاهر من  
لفظ الصيد ويصطاد وبصيده في تلك النصوص - وفي كلامه قدوة مواقع للنظر (الاول)  
ما ذكره من انه لم يرد بالنصوص المنصبة عدنن الكلب من السحت الاقصية مهمة  
بقرينة عدم استثناء كلب الصيد ، فانه يرد عليه ان يحصن العام وتقييد لمطلق بدليل  
مفصل غير عربي ولا سئل الى توهم انهما بوجاه اجملهما والالتزام بكونهما مهملا  
كما حقق في الاصول في سحت العام والحاص (الثاني) ما ذكره من تعيين حمل السحت على  
ارادة الكراهة لضم ما يريد من السحت بالسبة اليه لكراهة ، فانه يرد عليه ، ما حقق في محله  
من ان لكراهة والحرمة خارجتان عن الموضوع له والمستعمل فيه وانهما شرعان من لترحيص  
في الفعل وعدمه . وعليه - فحيث انه يورد الترحيص في اكل احرة الحجامة فيقال انه مكروه ،  
ولم يرد في ثمن الكلب فلا بد من البناء على حرمة اكله ، اموجب لصاد البيع (الثالث) ما  
ذكره في لاحار المقصصة فانه يرد عليه اولاً ، انه خلاف الظاهر ، وثانياً ، ان ذلك لو تم بما يوجب  
دلالة تلك النصوص على حوار بيع كلب الصيد المعلم ، وعدم حوار بيع غيره مطلقاً



حصوص كلب الصيد غير المعلم ، اذ ما جعل موضوعا في تلك الحصوص ومقسما هو الكلب لخصوص كلب الصيد ، فتدبر فانه دقيق (محصل) ان الاظهر عدم حوار بيع تلك الكلاب (ولكن) بما انه لاشبهة في حوار الانتفاع بها ؛ للاجماع ، وللصحيح (١) لاخير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وعن عوالي لثلاثي (٢) ان السبي <sup>بالتصريف</sup> امر بقتل الكلاب في المدينة فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينفع بها فاستثنى كلاب الصيد و كلاب لماشية و كلاب الحرث و اذن في اتحاده ، فمقتضى القاعدة حواز لمعاملات الاخر ، فتدبر .

## بيع العصير العنبي

(قوله قده الاقوى جواز المعاوضة على العصير العسي الخ) تحقيق القول في المقام ان العصير تارة يعلى نفسه واخرى بالنار هي الصورة الاولى نجس ويحرم ولايجل الا بصيرورته حلا ، وفي الثانية لانسحس ويحرم وحد الحرمة ح ذهاب الثلثين كما حققنا ذلك في الجزء الاول من هذا لشرح مفصلا .

و عليه هي الصورة الاولى لايحور بيعه لما ذكرناه في الحرمة ، وفي الثانية يحور لو حودا مقتضى وهو وجود المسعة وعدم المبيع (ودعوى) انه قبل ذهاب الثلثين لايتفع به فلا يكون المقتضى موحودا (مندفعة) بان عدم الانتفاع في الحدة لمخصوصة التي تزول بنفسه لايجب سلب المالية عنه الا ترى ان اللحم مالم يطبخ لايتفع به مع انه مال بلا كلام فالعصير يكون مثله .

واستدل لعدم الجواز بوجوه (الاول) ما ذكر وقد عرفت ما فيه .

الثاني انه نجس ولايحور بيعه نجس ، (وفي) مصافا الى ما حققناه في محله من عدم النجاسة قد تقدم انها من حيث هي لا تكون مانعة عن صحة البيع ، (مع) انك

١- ابوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب احكام النوب - احدث ٢ من كتاب الحج

٢- المشترك - الباب ١٢ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٦

ستعرف ان ماد كره المصنف رده في مقام المحو اب تام فاستقر

الثالث خصوص بعض الاحبار كقولهم عنه في حبر (١) ابي كهمس، وان على فلا  
يحل بيعه ، وقوله عنه في مرسل (٢) ابن الهيثم ، اذا تغير عن حاله و عني فلاحير فيه ،  
وقوله عنه في حبر (٣) ابي بصير اذا بعت قبل ان يكون حمرا وهو حلال فلا بأس . ( وفيه )  
ولا انها صعيقه السد اب الاول فلان ابا كهمس مجهول ، واما الثاني فلا رساله واما  
الثالث ، فلان في طريقه قسم بين محمد ، وغير محررة بعمل لاصحاب ولا يعتمد عليها  
( و ثانيا ) ان حبرين منها وهما الاول والاحير مختصان بالقسم الاول وهو ما اذا علا  
بنفسه م الاحير فواضح . واما الاول فلان استناد العلين الى العصير من دون ذكر  
السبب طاهر في حدوده فيه نفسه ، و يؤكد ذلك سؤاله ، قال سئل رحن ابي عبد الله  
عليه السلام عن العصير فقال لي كرم واما اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابيعه قل ان  
يهدى قال عليه السلام لا بأس وان الح ، فان هذا الخبر سؤال الاحو اب كائنص في ارادة ما اذا على  
نفسه واما الثاني فالظاهر من هي الحبر فيه عدم ثوب الاثر المتوقف منه و هو  
الشرب عليه ، ( ويشهد له ) مضافا الى كونه طاهر السؤال قال سألته عن لعصير يطبخ بالان  
حتى يغلى من ساعته ابشر به صاحبه فقال عليه السلام اذا تغير الح .

الرابع اطلاق الحمر عليه في كلمات الخاصة والعامة بل عن المهذب الدر عن  
اسم لحمر حقيقة في عصير العنب اجماعا ( وفيه ) ن كلمات الفقهاء اب تكون  
للاشارة الى ان المحتر عنهم فيما وقع الخلاف فيه ان الخمر هل هي اسم  
لخصوص مسكر خاص وهو العصير الذي صار مسكرا ، او كل مسكر هو الاول كما  
ان الاجماع المدعى اشارة الى ان العصير الذي اسكر حمر على كلا القولين  
ولا تدل هذه الكلمات والاحماع على ان العصير الذي لم يسكر حمر مع بداهة احد  
الاسكر في مفهوم الخمر .

١-٣ - الوسائل - الباب ٥٩ من ابواب ما يكتب به - الحديث ٦-٢

٢- الوسائل - باب ٢ من ابواب الاشارة بالمحرمة حديث-٧

الحامس صحيح معاوية (١) من عمر سئل اما عداقة عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيه بالصح ويقول قد طمع على الثلث وانا اعرف انه يشرب عسى الصف فاشربه بقوله وهو يشرب على الصف ، قال عليه السلام حمر لا تشربه ، الحديث ، هكذا روى عن التهذيب ومقتضى اطلاق التزيل ثبوت عدم جواز البيع الذي هو من احكام الخمر للسحتح الذي هو العصير المطبوح ( وفيه اولا ) ان الحديث مروي عن جميع نسخ لكافي وبعض نسخ التهذيب حائبا عن اعطه (حمر) ولاجل كون الكلبي اصطوا المروي عن الشيخ مغلف وكثرة احتلال التهذيب لالمجال للاعتماد على اصالة عدم الريادة المقدمة على اصالة عدم القبضة عند التعارض بينهما كما لا يخفى (وثانيا) ان الظاهر من لتزيل بقرينة السؤالين والحوابين المذكورة في الحرارادة التزيل من حيث الحرمة خاصة ، ( و ثالثا ) انه اما يكون في مقام حمل الحكم الظاهري حيث ان ظهره ان حرمة العصير قبل دهاب الثلثين و حليته بعده كانت معلومتين عنده والسؤال اما كان عن صورة الشك فليس في مقام بيان الحكم الواقعي حتى يتمسك باطلاقه ، و وجه التشبيه بالحمر ان العصير المطبوح قبل دهاب ثلثيه لو ترك يقضى بنفسه سريعا و يسكر فيكون خمرًا و هو الذي يسمى بالنادق معرب ( باده ) من اسماء الخمر .

السادس موثق (٢) عمر س يريد عن الصادق عليه السلام عن الرجل يهدي اليه الخمر من غير اصحابها قال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه ، فان التعبير عمالم يذهب ثلثاه يكون من اهداه اليه مستحلالا للمسكر يدل على انه في حكم المسكر الذي لا يجوز بيعه و الا لما صح هذا التعبير الكائن ( وفيه ) انه يمكن ان يكون سر التعبير عنه بذلك ان العصير اذا لم يذهب ثلثاه يتسارع اليه الاسكار فيصير مسكرا لانه يحكمه .

السابع النصوص (٣) المتضمنة لمزاع آدم ونوح مع ابليس وان الثلث لهما و

٢-١- الوسائل- الباب ٧- من ابواب الاشربة المحرمة- الحديث ٣-٢

٣- الوسائل- الباب ٢- من ابواب الاشربة المحرمة.

الثلاثين لا بليس لعنه الله الواردة في اصل تحريم الخمر الدالة على ان تلك الواقعة منشأ تحريم الخمر ، فانها تدل على ان العصير اذا على حكمه حكم الخمر ( وفيه ) ان دلالة تلك النصوص على ان العصير اذا على بشارك الخمر في الحرمة ، و ان حرمة حرمة حموية وان كانت لا تنكر الا ان عدم حوار السع التابع لصدق اسم الخمر لالحرمتها لا يثبت بها .

الثامن اطلاق الحرمة عليه في بعض النصوص كصحيح ( ١ ) عبد الرحمن بن الحجاج عن مولى الصادق ( ع ) قال رسول الله ﷺ الخمر من حمسة العصير من انكرم اصح ، ونحوه غيره ( وفيه ) ان هذه النصوص اما تدل على ان الخمر تؤخذ من العصير لان كل عصير خمر ، ( فتحصل ) من مجموع ما ذكرناه ان العصير العنبي اذا على بنفسه لا يحوز بيعه واداعى بالنار يجوز ذلك .

( قوله قدده وان كان نجسا الخ ) قد مر ان المعلى الذي يحلله ذهاب الثلاثين لا يكون نجسا والذي يكون نجسا خمر لا يطهر بذهاب الثلاثين بل بصيرورته نجسا .

( قوله قدده لعمومات البيع الخ ) قد عرفت ان العصير المعلى النجس يدل على عدم حوار بيعه بنصوص خاصة وهي ما دل على عدم حوار بيع الخمر ومعها لا مجال للرجوع الى لعمومات كما لا يخفى ( نعم ) لعمومات تكفي لحوار بيع المعلى الذي لا يكون نجسا كما تقدم .

( قوله قدده لاصالة بقاء عماليته الخ ) وقد اورد على الاستدلال به بعض مشايخنا المحققين ره ، بان مالية المشكوكه هي المالية الشرعية اذا مالية العرفية لاشت في بقائها ، والمالية الشرعية ، و عدمها عارطان عن تقرير الشارع المالية العرفية و سلب مالية الشيء و تزييله منزلة عبر المال ( و عليه ) فالشك في بقاء مالية العصير اذا غلب يرجع الى الشك في مجعول الشرع ومنشأ الجهل بماله الحكم اى الموضوع السلوب عنه المالية فيكون من قبيل الشك في الحكم المسبب عن الشك في الموضوع

الذي لا يجرى فيه استصحاب الحكم ولا الموضوع، أما الأول فللشك في بقاء موضوعه وأما الثاني فلعدم الشك في الوجود الخارجي واستصحاب بقاء الموضوع بما أنه موضوع يرجع إلى استصحاب بقاء الحكم، (وفيه) مصافا إلى ما حققناه في محله من حريان الاستصحاب في هذه الموارد، أن المقام ليس من ذلك القبيل إذ موضوع المالية لشرعية ليس هو المالية العرفية بل ذات ماثبت له المالية العرفية، إذ لا فرق بين الأحكام التأسيسية، و الامصائية من هذه الجهة و عليه فالموضوع يكون باقيا، فلا مانع من استصحاب بقاء الحكم.

فالأولى أن يورد عليه، بأن المالية الشرعية ليست بنفسها أمرا مجمعا لا شرعا بل هي تتبرع من كون الشيء دامعة محللة بالفعل أو بالقوة، وهي بهذا المعنى معلوم الثبوت في المقام، و أن شئت قلت أنه لم يرد دليل منصوص لحمل المالية لشيء أو سلبها عن شيء بل هما يترعان من تحوير الشارع الانتفاع بشيء وبيعه وعدمه، وعلى ذلك فيكفي في المقام العمومات المتضمنة لحلبة البيع لثبوت المالية الشرعية فلا تنصل النوبة إلى الاستصحاب.

(قوله قدده ووجب عليه غرامة المثلين الخ) وفي تعليقه بعض اعظم المحشين بل ووجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير معلبا وغير معلي ان نقصت القيمة بالغلبين و الظاهر ان القيمة ان لم ترد لم تنقص فبرده ولا شيء عليه انتهى، ( و فيه ) ان العصير مثلي فيضمن العاصب بمقدار التلف او ما يحكمه و اردباد القيمة بعمله غير المحترم لا يقوم مقام ذلك (وما) عن المبسوط من انه لا يلزم ضمان النقص لانيها بقصة الرطوبة لتي لا قيمة لها اذ البار تعقد احراء العصير ولهذا تورد حللونه (غير شديد) الا لاسم كون الداهب حصوص الاجراء الماثية (مع) ان الواقع نقص محسوس في العين فيجب بدله، فالأظهر وفاقا لاكثر المتأخرين او جميعهم كما في الجواهر وجوب غرامة الثلثين.

(قوله قدده فانها لا تزول بجاستها الا يزوال موضوعها بخلاف العصير الخ)

قد عرفت ان لعصير الحس لا يظهر الانروال موضوعه ولا يروى بحاسته منقبه (واما ما)  
 اورده بعض اعظم المحشيين رد بان النجاسة ان ذهبت بالمالية ذهبت بها في المقامين  
 والالم يذهب بها، فهما (عصير سديد) ادلوسلم ان لعصير لعمى اذا على بالسرى يحس  
 ويظهر بدهاب ثلثه ، كما هو المعروف في هذا الحواب ، ثم ما ذكره المصنف رد فارقا  
 لما تقدم من ان المصنف رد من ان النجاسة من حيث هي لا تكون مدعة عن صحة  
 البيع وما توجب الفساد في الموارد التي يتوقف الانتفاع بالعين على لطهارة (وعليه)  
 فاد كان ارتفاع النجاسة بارتفاع الصورة النوعية يصح ان يقال ان هذا لعمى يست  
 بها منفعة محلبة فلا يحوز بيعها ، و وجود منفعة محدبة للموجود الآخر وهو الذي  
 استعمل له هذا الموجود لا يسوع البيع وما قد كان ارتفاعه بارتفاع بعض  
 لخصوصيات و يقضى لعمى لا يصح ان يقال ان هذا لموجود ليس له منفعة محللة مقصودة  
 فلا يشبهه ما دل على عدم حواز بيع الحس والمحرم ، والظاهر ان هذا هو مراد المصنف  
 رد حيث دل ان الطاهر منهما الموانات النجسة والمحرمه يقول مطلقا لما تعرضه  
 في حال دون حال ، والا بر د عليه كما عن هذا المحشى رد بانه لو حاز بيع العصير  
 لذلك لجاز بيع سائر لمسكرات المايعة ، عبر الحمر لدوران نجاستها مدار الاسكار  
 البرقة . وانه وان بقيت الصورة النوعية (عرب) اذا النجاسة لانروال لاسكار  
 فان امتنع اذا تحس لا يظهر بلا ورود مظهر عليه او استحالت وانقلابه (نعم) في المخمر  
 كلام وهو انه لو زال سكرها ولم تغلب حلاهل تطهر م لا واما في غيرها فلا وجه له ،  
 (مع) انه لو تم ذلك لنترم بجوازه لولا ما دل على عدم حواز بيع المسكر ومعه يكون  
 هو الفارق بين المقامين .

(قوله قدده واما الادلة الخاصة فهي مسوقة الحج) ما ذكره قدده من التقييد او  
 الحمل خلاف الظاهر الا لمشألة سوى دعوى الانصراف الممزوج كما تقدم فالصحيح  
 في الجواب عنها ما ذكرناه عند بيان ماهو الحق عند

## المعاوضة على الدهن المتنجس

(قوله فده يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس الح) هـ هو المعروف من الأصحاب بل عن الخلاف دعوى الأجماع عليه ، و المصوص به مستفيضة كصحيح (١) من وهب عن الصادق عليه السلام في حديث ما تقول في بيع ذلك فقال بعه وبهه لمن اشتراه ليستصيح به ويحود غيره ، وقد ذكر المصنف حمله بها ، و ان كان بعضها لا يبدل عبه كما لا يخفى على الناظر (ومد) على المصنف عن بعه كقول (٢) عبي في حذر المعمرات ان كان دثا فلانؤ كن ، سرح به ولا ساع وقول (٣) الكاظم عليه السلام في حذر رحيه لاندھن به ولا ساع من مسلم (محمول) على البيع مع عدم الاعلام لاحصية جمعة من مصوص الحوار المحصنة بالبيع من الاعلام بالحدس عن حديث .

قوله فده وجعل هذا من المستثنى عن بيع الاعيان المحسنة على المصنف الح) اورد عليه (ناره) ان المستثنى منه ان كان خصوص الاعيان المحسنة ، والاستثناء منقطع على كل تقدير و ان كان عاما ، فلا لاعتدال بعهه و لمسحه بالاستثناء متصل كك اذا نظر في بصال الاستثناء وانقطعه الى ظاهر عنوانه ان في مقام لائنات لا وقع ما عرصة الحكم فيما بعنوان المستثنى منه هو موصى به من مسحه بلادخله قد حرمة الانداع به في ذلك و بان هو دجلا و فعا ، ولا ساع متصل (واخرى) بان لوجه الاول المذكور لصحيح الاصل لا صححه لان اصله حرمة الانتفاع بالمتنجس ان ساعها لا اثر لها في المقام الذي لانقول بمقتضاها لمادل من المصوص على جوار الانداع به (وفهما نظر) لان المستثنى منه ليس هو خصوص الاعيان المحسنة كما يشهد له عد المعاوضة على الاعيان المسحونة من حملة المسائل لشما ، بل الاعم منها و من المتنجسة و لكن معبدة بالاعيان التي لاتسفع بها مفعة

١-٢- الوسائل - الباب ٤ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٤ -

٢- المستدرکات ٤ - من ابواب ما يكتب به حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٥

محالة (وعليه) فإذا فرضنا وجود الدليل على عدم جوار الانتفاع بالمتنجس ، يكون الدرس المتنجس داخلا في المشتري منه بعد ورود الدليل على جوار الانتفاع به وبيعته لامحالة يكون الاستثناء متصلا (متحصل) ان ما ذكره قدح ملا كالكون الاستثناء متصلا او مقطوعتين جدا ، وقد اشار الى فساد كلا الميسين ، اما المسمى الثاني فيقوله وقد تقدم الح ، واما المسمى الاول فيقوله ، واما حرمة الانتفاع بالمتنجس الخ فتدبر في اطراف كلماته حتى لاتأدر بالاشكال .

(قوله قدحه منها الصحيح (١) عن معاوية بن وهب الخ) هذا الصحيح لا يدل الاعلى جوار الاسراح ولا ربطه بالبيع ، وما في التهذيب اسما هو اشارة الى صحيحه (٢) الآخر لانه تنمة لهذا الصحيح .

(قوله قدحه ومنها الصحيح (٣) عن سعيد الاعرج الخ) و يرد عليه مصافا الى ماورد على سابقه ، انه مروي عن الحلبي لا السعيد .

(قوله قدحه وفي رواية اسماعيل (٤) الاتية اشعار الخ) لانه ~~في~~ فصل فيه بين المسمى الدائب فجعله كالرئت والجامد

## اشتراط الاستصباح في البيع

(قوله قدحه وكيف كان فقد صرح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح الخ)

اقول مجموع اقوال المسألة او حووها ، ستة (الاول) اعتبار اشتراط الاستصباح في صحة البيع (الثاني) اعتبار قصد الاستصباح فيها (الثالث) اعتبار عدم قصد المفعة المحرمة (الرابع) اعتبار قصد المفعة المحللة اذا لم تكن المفعة المحللة شايعة ، (الخامس) اعتبار الاستصباح الخارجى (السادس) عدم اعتبار شيء من هذه القيود فيها ، والذي يختاره المصنف ره في آخر كلامه هو الوجه الثالث ، و الاظهر منها

١-٢-٤- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب ما يكتب به . الحديث ١-٢-٤

١- الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب الاطعمة المحرمة حديث ٢



هو الأخير .

وتحقيق لقول في المقام ، يقتضى ان يقال ، ان الدهن المتجسس على اقسام اربعة ، (الاول) ما تكون منفعة المقصودة هي الاكل و لو للتداوى ، ولا يكون الاستصباح من مدفعه المقصوده باعتبار مراعاة هذه المنفعة في الاستيعاء مع المنفعة الأخرى و هي الاكل وهو اجمع منها بمراتب في العرف ، بحيث لا تلاحظ منفعة الاستصباح في مالهته ولعل من هذا القسم دهن اللوز ، اذ مالهته بعد كون فائدتى الاكل والاستصباح لا يمكن استيعاؤهما معا ، اما تكون في نظر العرف باعتبار الاكل لمديه من فوائد و نحو ص مهمة لا يقوم غيره مقامه و لو بصحاف قيمته بخلاف الاستصباح (الثاني) ما تكون منفعة المقصودة لئى هي ماط مالهته بنظر العرف هو الاكل ولا يكون الاستصباح ماط مالهته لاحل كونه منفعة غير معتد بها عند الغلاء كمن لو كان دهن لـو استصبح بكثرة منه بحرق في دقيقة واحدة مثلا ( ثالث ) ما تشترك مدفعه المقصودة بين الاكل و الاستصباح كالزيت ( الرابع ) ما يخص مدفعه المقصوده بالاسراح ، كالسقط .

اما القسم الاول فلو فرضنا ان الدهن تجسس وبنعت الفائدة لمقصودة صح بيعه لان المنفعة المرجوحة التي لم تكن ماط الماله لاكتملة المنفعة الأخرى واتممتها تكون ماطا لمالهته ح فهو مال فيصح بيعه وان لم يقصد المنفعة المحللة بل و ان قصد المحرمة فان لمادة اما تكون بين المالين وليس طرف المساواة المنفعة كى يقال ان دفع الثمن براء للمحرمة منها اكل للمال بالباطل بل نفس ماله المنفعة وقصد المنفعة المحرمة لا يوجب سلب الماله عنه حتى لا يصح لذلك (وبعبارة اخرى) وجود المنفعة الوقعية موجب لكون هذا الشيء مالا وان قصد البايع المنفعة المحرمة فيصح بيعه لذلك (بعم) لو شرط استيعاء المنفعة المحرمة خارجا وان لم يقصد تلك المنفعة بالقصد المعاوضى بطل البيع بقاء على ان الشرط العاقد مفيد لكن هذا كلام آخر لا ربط له بالمقام ، و ستعرف في محله فساد في نفسه بل لو قصد المنفعة المحللة

بالقصد المعاوضي بان دفع الثمن باراتها بطل البيع لعدم كون المبيع عينا فتدبر .  
 (وم) ذكره المحقق النائيني ره في وجه اعتبار قصد المنفعة المحللة من ان عاوين  
 الاشياء تكون مناط ماليتها لا الجسم المطلق الذي هو المادة المشتركة بين ماله قيمة  
 ومالقيمة له فاذا فرضنا ان الشيء لامالية له الا باعتبار منفعة خاصة فكما يجب تعيين  
 العنوان في المبيع ولا يصح بيع القدر المشترك بين الدهن و اللحم مثلا فكذلك يجب  
 تعيين العنوان الذي يكون الدهن مالا باعتباره بقصد المنفعة المحللة (غير تام) اذ لا يرتب  
 في اعتبار كون المبيع في ما يقابله الثمن مقصودا ومعلوما ومالا ولذا لا يصح بيع القدر  
 المشترك بين مالا قيمة له و ماله قيمة فان القدر المشترك لا مالية له فان لمالية  
 مترعة من وجود المنفعة المحللة وهي اما ترتب على الصور النوعية لا القدر المشترك  
 بين الامواع ، و يكفي في انتزاع المالية وجود المنفعة الواقعية ( وعله ) مما ان  
 المبيع هو العين ، و المنفعة ليست مما يقابله الثمن فلا يعتبر رابدا على قصد  
 عنوان المبيع و كونه مالا ، قصد المنفعة فان ماليتها لا تنقوم بقصد هـا بل  
 هي تابعة لوجودها الواقعي فتدبر فانه دقيق - و بما ذكرناه طهر حكم القسمين  
 الاخيرين .

و ما القسم الثاني ، فان كانت المنفعة البادرة موحدة لانتزاع المالية عند العرف  
 وحكمه حكم سائر الاقسام ، والا ، فلا يصح بيعه لعدم المالية ولو فرض ورود دليل خاص  
 على جوار البيع في هذا العرض لا بد من الالتزام باحد امرين ، اما كونه بيعا حكما  
 لاحقيقيا ، او ان الشارع تصرف في المبيع وحطه مالا ، هذا ما تقتضيه القواعد (واما)  
 النصوص الواردة في المقام ، فقد يتوهم دلالة قوله في البيع في خبر الاخرج ( فلانعه  
 الا ان تبس له فيستاع للسراج ) على اعتبار قصد المنفعة المحللة ( بدعوى ) انه يدل  
 على حصر جوار البيع بما اذا بيع للسراج ، وقد اعتبر البيان مقدمة لذلك فلو قصدنا  
 بلا بيان لم يحض الى فاعتبار البيان انما يكون مقدما ، و المعتر حقة هو قصد  
 الاسراج ( وفيه ) مضافا الى ضعف سنده لان في طريقه محمد بن خالد الطيلسي لدى

لم يقل فيه توثيق أن ظهوره في نفسه في ذلك لا يكر إلا أنه لابد من التصرف فيه بقرينة الأعلام وأحب نفسي كما استعرف وهو يمنع عن ظهور الهوى عن البيع في الفساد (وإن شئت قلت) أنه لهذه الغاية يكون طاهراً في أن اعتبار القصد المذكور إنما يكون في الأفعال لا في البيع ، ومآله إلى حرمة التسبب لوقوع العيب في المحرم ويؤيد ذلك أن طاهره اعتبار قصد المشتري خاصة ، (مع) أنه لو سلم دلالة على اعتباره في البيع ، يقع لعار حسره ، وبين قوله في صحيح (١) معاوية بن وهب المروى عن التهذيب عنه و أنه لمن اشتراه لاستصحب به وقوله في صحيح (٢) أبي بصير وأعمهم أدبته ، ولعل ، لجمع لغوي يقضي حمل خبر الإعراف على ما ذكرناه فتدبر وأما ما ورد (٣) في تحريم شراء (أجارة ، المغيبة ، فالظاهر كونه أجيباً عن هذه المسئلة فيه بدل على فساد البيع فيما إذا كانت صفة محرمة في البيع وقصدتها البائع والمشتري ، ولعل مقتضى القاعدة هو الفساد وإن نصبت المتمولة الموجودة في المبيع دا قصد البائع والمشتري يقع مقدار من الثمن بآرائها (وبعارة أخرى) تكون هي من عبوس البيع وهذا الخلاف هذه المسئلة وهي ما لو قصد التصرف في المبيع على الوجه المحرم الذي لا يوجب صفة في المبيع يقع مقدار من الثمن بآرائها ، فتدبر ، ثم إن الظاهر أنه ليس في الأدهان لأشياء الأدهان الواقعة في مورد المصوحس ما يكون الأسرار من منافعه البادرة غير الموحه لماليتها ، فالصوحس الخاصة لأناسي لقاعدة

( قوله قد لا باعتبار مطلق المواند الغير الملحوظة الخ ) قد عرفت أن لغوا تدعى الملحوظة على قسمين ، أحدهما ما يكون عدم ملاحظة المصلحة المعروضة لأجل مراحتها مع ما هو أهم منه ، الثاني ما يكون لأجل عدم اعتداد العقلاء بها وذكره يتم في الثاني دون الأول كما عرفت .

١ - ٢ - الوسائل - الباب ٦ - من أبواب ما يكتب به - الحديث ٢ - ٣

٣ - الوسائل - باب ١٦ - من أبواب ما يكتب به

( قوله قدّه لان الاطلاق ينصرف الى كون الثمن النسخ ) قد مر ان الثمن لا يقع براءة السامع واما يقع براءة نفس العين ( مع ) انه لو سلم ذلك فانما هو اجسدي عمدهو محل البحث ، فان مرجع هذا الوجه الى جعل الثمن ناز . حيثيات المانع وان لم يقصد الانتفاع بهاب وان قصد الانتفاع المحرم ، ومحل البحث هو قصد الفعل الخارجى اى الانتفاع المحلل .

( قوله قدّه كما فيما نحن فيه النسخ ) فه ان الاسراع مفعلة شائعة لكل دهن لاسيما ما هو مورد للصوص ودعوى ورود النص الحاص في الدهن الذى يكون الاسراع منفعته لاداره فى غير محلها ، هذا اذا اريد المفعة عبر الملحوظة لعدم الاعتداد بهاعد العقلاء ون ريد بها منفعة لم تلاحظ من جهة المراجعة لما هو هم ، ودعوى عدم كون الشيء مالا بلحاطها ممنوعة كما تقدم .

( قوله قدّه فلان من حمله على النسخ ) قد عرفت انه لو ورد نص حاص على جو ربيع مالمفعة له محللة مفصوده سبب حمله على كونه به حكميا ، او ارادة حسن المالية لمسمع تعدا ، لا على ما ذكره قدّه لانه اذا كان اكل لمال في مقابله اكلا لمال بالباطل بدون القصد المربور يكون كك معه لانه لا يوجب صبرورته مالا .

( قوله قدّه فافهم النسخ ) لعله اشارة الى ما ذكرناه من ان الثمن ليس براءة المانع كى يدعى ان لمال مبدول براءة المطلق المنصرف الى الفوائد المحرمة . ( قوله قدّه و مرجع هذا فى الحقيقة النسخ ) بل مرجعه الى ما ذكرناه من انه لا يعتبر قصد عدم المفعة المحرمة ايضا كما لا يحصى ولعله اشار الى ذلك بقوله فافهم . ( قوله قدّه لان مرجع الاشتراط النسخ ) قد مر ان الاشتراط اجسدي عن جعل الثمن براءة المشروط وهى المنفعة المحرمة فلا يكون اكل الثمن الذى جعل فى مقابل ما هو مال واقعا اكلا للمال بالباطل .

( قوله قدّه كما يؤمىء الى ذلك ما ورد (١) فى تحريم النسخ ) قد مر

ان مفاد تلك الاخبار احسب عن محض البحث وهو قصد المععة المحرمة ، (وما ذكره) بعض اكابر المحققين ده من ان طاهرها حرمة لشراء مع ملاحظة صفة لعناء ، والطاهر ان ذلك لاجل كون تلك الصفة محرمة التحصل و حيث ان حرمة تحصيل الوصف انما تكون لاجل ترب الحرم عليه فقصد نفس الفعل اولى بالتحريم (فاسد) لما عرفت من ان وجه التحريم في المحردة المععة هو اعتبار وصف محرم في احد العوصين و جعله عنوان لمبيع ، وهذا غير مربوط بما اذا التزم بفعل محرم الذي لا يقع شيء من الثمن بازائه .

(قوله قدّه ويدفعه ان الاتباع للسراج الحج) لو كان من الحر ما ذكره هو قدّه كان هذا الجواب في محله ولكنه هكذا . ( ١ ) فلان في الالم تيس له فبإساع للسراج وعليه فلا يتم مذكره كما لا يخفى (والصحيح) في الجواب عنه ما ذكرناه عند بيان ما هو الحق عندنا

## وجوب الاعلام بالنيابة حين البيع

(قوله قدّه الثاني ان طاهر بعض الاخبار وجوب الاعلام الحج) مراد البحث في هذا الامر هو وجوب الاعلام شرطاً ام نفساً وعدمه سواء وقع لبيع مع قصد الاستصاح ونفسه ، ام لا ، وموضوع البحث السابق اعتبار شرط الاستصاح او قصده سواء اعلم بالنيابة ام لا (ثم ان) المراد من بعض الاخبار هو ما تضمن من النصوص الامر بالاعلام والبيان كعبري ابي بصير و اسماعيل و صحيح وهب المتقدمة .

( قوله قدّه فهل يحتم مطلقاً الخ ) المراد من الاطلاق هو ايجاده بعنوانه ، بالوجوب الجامع بين النفسى و لعبرى ، ومراده بذلك ان الامر دائر بين امور ثلاثة ، عدم وجوب الاعلام ، و وجوبه بالوجوب الشرطى لصحة البيع ، و وجوبه بالوجوب النفسى ( و حيث ) عرفت ان اصل وجوبه مما دلت النصوص عليه - فيقع الكلام

في كميته

(قوله قد علم الذي ينبغي ان يقال انه لا اشكال في وجوب الاعلام بالخ)

محض مراده انه لو سئل على اعتبار الشرط السابق في صحة البيع ، لادمن القول باشتراط الصحة بالاعلام ، لتوقف القصد على العلم بالمجاسة ، ( وفيه ) انه يمكن قصد الاستصاح بتوطينها عليه خارج العقد من دون ان يعلمه البايع بالمجاسة ، و اشتراطه في العقد واعتبار شرط الاستصاح او قصده لا يوجب ان يكون الاعلام واجبا شرطا من باب توقف لشرط عليه ، ( ودعوى ) ان اشتراط الانتفاع ببعض المصانع خلاف مقتضى العقد ولا ينفذ ( وعليه ) فليس للمشتري ان يشترى مع هذا الشرط الا مع علمه بالمجاسة ( مدفعة اولاً ) بان ذلك خلاف مقتضى إطلاق العقد لانه مشتمل ادلة الشروط ولا مانع من بعوده ( وثانياً ) البيع صحيح واقعاً و ان كان المشتري جاهلاً بصحته من جهة ان الاشتراط يكون اشتراطاً للانتفاع بالمصانع المحللة لبعضها ، فتدبر .

(قوله قد علم وجوباً نفسياً الخ) ليس مراده بالعلم كونه الاعلام احد الواجبات وان لم يقص المبيع بل مراده ما يقابل الشرط لصحة العقد ، عبر المسمى لكونه شرطاً لجوار لأقباض وعلى أي تقدير وجوبه ثبوت قائم ا يكون في صورة لأقباض ، وعليه ، فالبراع في كونه في صورة الأقباض واجبا نفسياً ، او كونه شرطاً لجوار الأقباض لا يترتب عليه ثمرة فالصحيح عند أولى .

ثم ان غايه ما قبل في وجه كون وجوب الاعلام شرطياً لصحة البيع ان قوله <sup>في</sup> في حيز أبي بصير (واعلمهم ادانته) يدل عليه ولكن برده عليه ان هذا الامر يتعين حكمه على ارادة الوجوب النفسي لوجهين (الاول) ظهور التعبير بالماضي في كون الاعلام بعد وقوع البيع وتحققه ، و كونه بوجوده المتأخر شرطاً محالاً يلتزم به احد ، (الثاني) ظهور ماير الصوص في الوجوب النفسي كقوله <sup>في</sup> في حيز أبي وهب ( به وبه ) لمن اشتراه ليستصبح به ) .

(قوله قد علم ادلا ترتب بينهما شرعاً ولا عقلاً ولاعادة الخ) يمكن ان يقال

بشوت الترتب العادي بعد ملاحظه الحكم الشرعى ، فانه لو اعلمه بالحاجة بما ان العيب لا يترك معطلة عادة وقد منع عن الانتفاع بها بالاكل ، فلامحالة يستمع بها فى الاستصاح (ولكن) بما انه لا يحمل كون الاستصاح واحدا فلا يصح جعله بمنه عاية للواجب ادعاية الواجب واحدة ، بل من الواضح ان عرض الشارع عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف حوازه على الطهارة (وعليه) فلو لم يكن عدم التسبب الى صدور الحرام من الغير جهلا مطلوبا للشارع لم يصح الامر بالاعلام بالحاجة (وان شئت) ادعاية الاعلام عدم وقوع المشتري فى المحرم جهلا بسبب من الدبيع ، فيستمد من ذلك بعد لعاء الخصوصية قاعدة كلية ، وهى ( حرمة التسبب الى وجود الحرام الواقعى من الغير جهلا )

## التسبب الى وجود الحرام من الجاهل

(قوله قدده ويشير الى هذه القاعدة كثير من الاخبار الح) ثم ان المصنف رده بعد ما استظهر منصوص الباب ، القاعدة المتقدمة ، استشهد لها بطوائف اخر من المنصوص .

الأولى ما دل على ان من افترى بغير علم لحقه ورر من عمله كصحيح ( ١ ) ابى عبدة لعده عن الناصر عليه السلام من افترى الناس بغير علم ولا هدى بعه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ولحقه ورر من عمل بفتياه ، وبحوه عبره ، (بدعوى) ان شوت ورر العامل للمفتى وحمله عليه ، اما يكون لاجل التسبب والتعريض (اقول) الافتاء بغير علم حرام بنفسه صاب الواقع ام خطأ ، عمل به الغير لم يعمل ، واما كون مقدار ورره ورر من عمل بفتياه فى صورة العمل ، فاما ان يكون بمعنى انه فى صورة الخطاء يشتهله مقدار ورر العاملين لو كانوا متعمدين بالمعصية ، او يكون بمعنى ان عملهم اذا كان عن تقصير فى الفحص عن اهلية المفتى يشتهل للمفتى بمقدار وررهم من جهة الاعانة

على الحرام من دون ان ينقص من اوزارهم شيء و على كل تقدير يكون اجسبا عن المقام  
 اما على الثاني فواضح ، واما على الاول ، فلان ثبوت وزر محدود بذلك على فعل محرم في  
 نفسه اعم من صيرورته حراما بعد ان آخر وهو النسب لى وقوع الفعل الفسخ الواقعى (بعم)  
 لو لم يكن لافناء بغير علم حراما في نفسه كاد يستكشف من ذلك جعل الحرمة له بالملازمة  
 فتدبر ، (مع) ان هذا انما يكون في لتفريز بالحكم ، و محل الكلام هو التفريز  
 بالموضوع ، (مع) انه فرق آخر بين لمقام ومورد هذه النصوص و هو ان فعل الحرام  
 في المقام لا يكون مستندا الى الشارع المصطلح للمشتري على السمع لحسن لان المشتري  
 لو فعل الحرام فاما بفعله شيئا الى لطهارة لا الى فعل ابيع و قوله ، اما عدم  
 استناده الى فعله فلمع عدم اشتراط البيع بالطهارة ، واما عدم استناده لى قوله فلمع احباره  
 بها وهذا بخلاف مورد لنصوص فان عمل المستفتى انما يكون مستندا لى قول لمفتى  
 ولو لم يعتقد حجة قوله كان مقتضى الاصل عدم العمل بفعله

الثانية ما دل على ثبوت اوزار المامومين على الامام في تفصيل شأن من تفصيل  
 الامام ، وهو الخبر ان (١-٢) الدان اشار اليهما في المتن (قول) مصافا الى الفرق بين  
 ما نحن فيه وبين مورد هاتين الروايتين ، لان في المقام لا يستند العمل الى البائع ، بخلاف  
 ذلك المورد فان الماموم انما يقتدى بالامام اعتمادا على صحته صوته ، ان الامر من  
 قوله <sup>بإجماع</sup> فيكون في صلواتهم تفصيل ، ان كان هو التفصيل لاشي من تفصيل الامام في  
 صلاته ، فهما متباينان لكثير من النصوص المعترضة المعمول بها عند الاصحاب لدة  
 على ان فساد صلاة الامام وان كان عن تفصيل لاوجب فساد صلاة الماموم وان كان  
 المراد هو التفصيل الذي استقلوا به ، فهو لا يكون وزره على الامام لالكلام (وعلى ذلك)  
 فيتميم حملهما اما على ارادة انه لو علم الامام انه لو تصدى للامامة يقتدى به الناس من غير  
 فحص عن حاله فتصير صلواتهم باطلة ، لا يجوز له ذلك ولو فعل يكون عليه مثل

١ - البحار ج ١٨ ص ٦١٣ من طبعه الكماني .

٢ - تحف العقول - باسنادى عن امير المؤمنين (ع) - كتابه لى اهل مصر



اورارهم من دون ان ينقص من اورارهم شىء ، واما على ارادة ان الامامة بحو رئاسة  
دينية وعليه فتكون وظيفة الامام تصحيح صلاه من يقتدى به ولو كان فى صلواتهم نقص  
يكون عيبه اورارهم ، وعلى اى تقدير يكونان احسن عن المقام اما على الثانى فوصح  
واما على الاول فلاهما اما بدلان ح على حرمة الاعانة على الاثم ولا ربط لهما بالمقام .  
الثالثة مادل على ضمان الامام صلاة المأمومين ادا صلى بهم جسا ، وهو ما اشر  
اليه (بقوله وفى رواية اخرى لا يضمن الامام صلاتهم الحج) اقول هذه الرواية هى  
صحيحة (١) معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايصم الامام صلاه الفريضة  
فان هؤلاء يرعمون انه يصم فقال عليه السلام لا يصم شىء يصم لان يصمى بهم جسا  
او على غير طهر (وهى) لاسيما بصيغة مادل من النصوص المعمول بها على ان الامام  
لو كان جسا او على غير وضوء بعيد هو صلوة وهم لا يعيدون ، وما فى صدره ،  
اذا طاهر ان المخالفين يعتقون ان المأمومين يكتلون صلواتهم لى الامام ويتابعونه فى  
الافعال من باب التسعة (طاهرة) فى ارادة العريض عليهم وان الامام لا يكون متحملا عنهم  
الصلاة ولا يكون متعهد لشيء سوى ان يصلى بهم صلوة صحيحة ، فلو صلى جسا فقد  
انحل بذلك فان كان عالما اثم و الا فعلية الاعادة ولا شىء عليه ، وعلى ذلك فما فى  
الوسائل من ان لحكم بضمن الامام فى هذه الرواية يدل على وجوب لاعادة عليه و  
عدم وجوب لاعاده على المأمومين هو الصحيح وتمام الكلام فى ذلك موكول الى  
محله وقد شعنا الكلام فيه فى المحرر الخامس من هذا الشرح فراجع .

الرابعة مادل على كراهة اطعام الاطعمة والاشربة المحرمة للبهائم ، كحمر (٢) ابي بصير  
عن الصادق عليه السلام الذى ذكره فى المنى وموثق (٣) عياث عنه عليه السلام ان امير المؤمنين  
عليه السلام كره ان تسقى الدواب الحمر ، تنقيب انه اذا كان سقى البهيمة او اطعامه ما لا يحل  
للمسلم اكله او شربه مكروها فلا محالة يستشعر من ذلك حرمة بالنسبة الى المكلف

١- الوسائل - الباب ٣٦- من ابواب صلاة الجماعة - الحديث ٦

٢-٣- الوسائل - الباب ١- من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ٥-٣

( و فيه ) به يمكن ان تكون كرامة ذلك لاجل كونه انتفاعا بالمتجسس ، لا لاجل كونه سبب لحصول هذا الفعل من الهيمه والكدر ، وعلى فرض ان يعنى يتعدى الى كل ما يكون انتفاعا به ولو كان ذلك سببه وتسليمه الى المشتري وبحكم بكرهته ، ولا وجه لاستشعر الحرمة على ذلك كما لا يخفى .

( قوله قدده ويؤيده ان اكل الحرام وشربه من المبيع الى ) وفيه ان المراد من قبيح ان كان هو الغصب فهو مقطوع لعدم لرحبص الشارع فيه ، وان كان هو المفسدة ، وهى وان كانت موجودة ، الا ان دعوى قبح القاء الجاهل فيها ، لمستلزم بحرمة مسوعة اذ المفسدة التى رخص لشارع فى فعلها ، يصحها لا يكون الا لقاء فيها ، قبيحا والا كان فعل لشارع المرحص فى الفعل قبيحا وهو كما ترى ، وان شئت فقل ان الشارع تدرك تلك المفسدة لثرحبصه فيه ( و دعوى ) انه يستكشف قبحه القابل من مطلوبة الاحتياط مع الشك اذ لو كان لعدم دخل فى فعله لم يحسن الاحتياط ، ( مدفعة ) بان مطلوبة الاحتياط انما تكون لاحسن احراز عدم اذ وقوع فى المعاصد الواقعية وان كانت متداركة والافضل لم يكن لعدم دخل فى لقبح كان اللارم ايجاب لاحتياط ، كما هو وجب فى موارد الشهات قل ان المحص ( و قل ) ان اعطاء الجاهل المحس سبب الى وجود مفسوض الشارع فى الخارج اذ شربه وهو قبح بحكم الغفلة ( لا ترى ) انه لو دام المولى وبهى عبيده عن الدخول فى الدار فكما ان دخول العبد قبيح كك نسيه لدخول الاخر وبالملازمة يستكشف احرمة ( قلت ) ان شرب الجاهل لثرحبص الشارع فيه لا يكون مفسوضا فلا يكون الاعطاء تسببا الى وجود المفسوض فى الخارج ، وما ذكر من المثال حتى عن لمقام فان المبهى عنه فيه هو تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الصدور من شخص والانتساب اليه و فى مثله لارم فى به يجب على كل احد ترك التعرض له بل النسيب لعدمه ، فلامحالة يكون التسبب الى وجوده قبيحا لكونه بنفسه مخالفة وعصا ، و الظاهر ان الانواع الثلاثة ، اى الدماء والفروج

والأموال من هذا القليل - وإنما في غيرها مما يكون المحرم هو مباشرة الفعل كشرب الخمر فلا يتم ذلك .

ثم نلاحظ لاسناد الأعظم بعد تسليمه دلالة لطوائف المتقدمة من النصوص على هذه الكبرى الكلية ، استدلل بها بطوائف آخر من النصوص ( منها ) ما دل على حرمة سقي الخمر للصبي والكفار كالسوى (١) المروى عن عقاب الأعدال ، ومن سقاها ، أي الخمر ، يهوديا أو نصرانيا أو صليبا أو من كان من الناس فعليه كورر من شربها وبحره غيره ، تقرب منه إذا كان السبب بالإضافة إلى الصبي والكفار حراما وهو أولى بالحرمة في غير الصبي والكفار ، ( وفيه ) مضاف إلى ضعف سند هذه النصوص أنه يمكن أن يقال إن المستند من النصوص كون شرب الخمر من المحرمات التي يكون متعلق الزجر فيها بتحقيق الفعل في الخارج الذي هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ في تحققه حيث لا صدور من شخص أو الأسباب إليه ، وقد عرفت أن مقتضى القاعدة في مثل ذلك وجوب ترك المعرض لكل أحد بل التيسر لعدمه وهذا غير ما هو محل الكلام وهو ما إذا كان المحرم هو مباشرة الفعل والذي يشهد لما ذكرناه ، ذكر الصبي مع اليهود والنصارى مع أنه لا كلام في عدم كونه مكلما بالتيسر لشربه ليس تسببا لوقوع الحرام (ومنها) لأحد (٢) لأنه أمر بهراق الماعيات المنجدة (أقول) سبأني التعرض بها في حكم الانتفاع بالمنجس وسعف ما يرد على هذا الوجه ( ومنها ) لأحد الدالة على حرمة ارتكاب المحرمات بدعوى أنه لا فرق في إباحة المحرم من الإباحة بالمباشرة أو بالتيسر ( أقول ) الاستدلال بهذا الوجه من مثل هذا البحر لمواج في غاية الغرابة ، كيف وهو دام طله ممن صرح في الأصول بأن طاهر التكليف هو كون المتعلق مباشرة الفعل بل لفعل هذا في الجملة من الذبائح ، ألا ترى أنه لا يمكن لأحد التعوه بأن العامور بهي الصلاة اعم من صدورها بالمباشرة أو بالسبب فتدبر (محصل)

١- الوسائل- أبواب ١٠ من أبواب الاشارة لمحرمه الحديث ٧

٢- الوسائل- باب ٢٤ - من أبواب الاشارة لمحرمه وباب ٣٨ من أبواب التجاسات

ان الكرى المربورة باطلاقها لادليل عليها (نعم) يمكن الاستدلال لها في مورد الجهل بالموضوع بخصوص الباب بعد الماء المحصورة .

## حكم الاعلام مع عدم التسبب

ثم انه بعد ما عرفت حكم الاعلام مع التسبب لو وقع الحرام الواقعى يقع للكلام في انه من يجب لعلام مع عدم التسبب ام لا، فمن لعلامة رة في المسائل المهمة لتتصريح بوجوب الاعلام (و استدلاله) بوجوب النهي عن السكر و في المتن لكن اثبت هذا مشكل (اقول) لاشكال في عدم شمول ادلة النهي عن السكر للمقام اذ السكر الذي يجب النهي عنه لا يشمل الحرام الواقعى بل المحرم المسحور في المقام ليس كذلك افرص جهل الفاعل بالواقع، و لادلة التي اقاموها بوجوب الاعلام في الفرض السابق لا تشمل المقام، فالمتعين هو الساء على عدم الوجوب للاص و يمكن ان يستدل له بصحيح (١) ان سائر عن الصادق عليه السلام الدال على عدم وجوب الاعلام في احدى صعوبات الباب قال، اعتزل ابي من لجباة فقبل له قد انقبت بعة في طهر كالم يصعد الماء فقال عليه السلام له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة سده (نعم) اذا كان الفعل من الامور المهمة، اي من احد الابواب الثلاثة - لوجب على كل احد التسبب الى عدم حصوله وان كان الفاعل غير ملتبس

(قوله قداه والحاصل ان هما امورا اربعة الخ) قول واستعرف عديان كل واحد من هذه الاقسام ما يمكن ان يستدل به على الحكم فيه وما يرد عليه .

(قوله قداه احدها ان يكون فعل الشخص علة الخ) قول . ان كان المحرم هو تحقق الفعل في الخارج ولم يلاحظ فيه حيث الانتساب كقتل المؤمن ، او كان المحرم عوانا شاملا للتسبب كاتلاف مال الغير ، لا ريب في حرمة ذلك ، اذ فعل الشخص في المورد ينفسه معصية ومخالفة للنهي . واما اذا كان المحرم عوانا لا يعم

للتسبب وكان لمتعلق انتهى حرم شره الفعل كشرب الخمر وغيره من المحرمات فلا وجه لحرمة حتى مع عدم الشارب بالحكم والموضوع فصلا عن صورة الجهل باحده ، الا دليل حرمة ذلك العنوان لا يقتضي حرمة فعل التسبب اذا يصدق انه شرب الخمر وحيث ان الفعل يصدر من المباشر من غير احراز فلا يصدر منه منكراً وانما كفى يحرم التسبب لاحد دليلي وجوب النهي عن المنكر وحرمة الاعادة على الاثم ، و لبرهان لغنى المقدم ، ونصوص الاستسباح محضة بصورة صدور الحرام من شخص جهلا بالموضوع ولا تشمل المقام لدى صدور الفعل من المباشر غير محرم عليه لعدم الاختيار ( فاستدلال ) بعض مشايخ المحققين به في المقام في غير محله .

( قوله قدّه لظلمة الحج ) و قد به ربما يكون المجبور راصاً بذلك (مع) ان مقتضى هذا الوجه حرمة الاحراز على فعل المباح بل المسحب و الواجب و هو كما ترى .

( قوله قدّه ثانياً ان يكون فعله سباً للحرام الحج ) والمراد بالسب في مقابل الشرط وعدم المانع هو بهينه الموضوع ، فالانراد عنه بانه لم يظهر الفرق بين هذا وبين لاحقه قسميه فلا يصح جعله قسماً برأيه في عبر محله

( قوله قدّه وقد ذكرنا ان الاقوى فيه الحج ) للتخصص الخاصة الواردة في ما نحن فيه بعد المعاد الخصوصيات ، ولما ذكرناه في خصوص ما اذا كان العنوان المحرم شاملاً للتسبب ، وما اذا كان هو تحقق الفعل في الخارج الذي هو معنى اسم المصدر وكل ذلك محتصة بصورة الجهل بالموضوع ، ولانكون شاملة لصورة العلم بالحكم والموضوع وفي تلك الصورة تتوقف الحرمة ، على شمول دليل وجوب رفع المنكر او دليل حرمة الاعادة على الاثم لمقام ، و هو محل تأمل بل مع كما سيأتي تنقيح لقول في ذلك في مشقة بيع العيب ممن بعمله حمراً ( و دعوى ) استعادة الحرمة في هذه الصورة من نصوص الاستصباح بالاولوية (مبسوغة) كدلائلها فالظاهر

### عدم الحرمة .

«قوله قدّه فمسة فعل الحرام اليه اولى الحج» هدايتهم فيما اذا كان المحرم عموماً شاملاً لتسيب كالانقلاب ولا يشمل ماداً كان المحرم خصوص ما يصدر من المذموم (مع) انه محتصر بصورة الجهل ولا يعم صورة لعلم بالحكم والموضوع .

(قوله قدّه والظاهر حرمة القسمين وقد ورد الحج) بنم ذلك فيما اذا كان ذلك الشخص عالم بالحكم او جاهلاً مقصراً لدى هو ملحق بالعالم والموضوع ، ولا يثبت في ماداً كان جاهلاً قاصراً بالحكم ، او كان جاهلاً بالموضوع كما لو رعه على شرب الخمر مع كونه جاهلاً بالجاسة وذلك الاخبار و الآية الشريفة الواردة في بعض مصدايقه محصورة بصورة لعلم بهما ، كما يظهر لمن احصاها ، وفي غيرها لادليل على الحرمة و بخصوص الانتصاح محصورة بصورة لتسبب في تهيش الموضوع غير لشامته للمقام . ( اللهم ) الا ان يقال انها و ان احتضنت بها مورداً لا ان المساط معوم ، و هو عدم استناد الحرام الواقعي الى الشخص ، و هذا المساط يقتضي لحرمة في المقام د كان يترتب الحرام على ايجاد الداعي عادة ( نعم ) فيما اذا لم يكن كذا لوجه الحرمة .

(قوله قدّه كما في ما نحن فيه الحج ) يحتمل ان يكون مراده اعلام غير لابع اعلام بالجاسة ، ويحتمل ، ان يكون مراده اعلام الديع ( والايرد عليه ) لتهافت بين كلماته حيث عد المقدم سابقاً من الامر الثاني ، وهاعده من الامر الرابع - مع - انه حرم سابقاً ، لحرمة وها استشكل فيه ( في غير محله ) ادما جعله من الامر الرابع هو نفس عدم الاعلام مع قطع النظر عن تحقق التسيب منه ، و ما جمعه من الامر الثاني هو نفس التسليط بلا اعلام فتدبر حتى لاتأدر بالاشكال

(قوله قدّه فيجب اظهارها الحج) و الا فيكون عشاء ساء المفود على صحة

لعوصين .

( قوله قدّه ليس محتصاً بالمعاوضات الحج ) و فيه ، انه لو تم هذا الدليل

لا بد من الالتزام به في المعوصات وان ثبت عدم الفصل بينها وبين غيرها، ثبت هذا الحكم في غيرها والافلامع من الفصل، (بمع) يتم الايراد على المستدل بفاعاً على الثاني بان الدليل احص من المدعى

( قوله قد لا ليس الا لكونه منكراً واقعياً الخ ) قد مر عدم كونه منكراً واقعياً وقيحاً ، لان يكون مراده من القبيح ما فيه المقدسة ، وعليه فقله ان ثبت ذلك حرم الانقاء فيه لا يتم اد لمعددة المتداركة بالمصلحة الموجبة لحمل الامارة او لاصل لا يحرم الانقاء فيها ، ومنه يظهر عدم كون ذلك موجهاً لكون الحاسة الواقعية عساكي بحسب اظهارها ( و دعوى ) ان الحاسة قدره معونته هي تكون عينا ( مدعنة ) ان الحاسة ليست من الامور الواقعية كما حلفاء في الجزء الاول من هذا الشرح ( و قد قلت ) انه لا كلام في ثبوت الجوار لمن انقل اليه لو تبين الحاسة و ظهرت ومن ذلك يستكشف كونه عا في حال العقد و ان لم يعلم بها لمشترى كما في ساير لعيوب ( قلت ) انه يمكن ان يكون مثلاً الحكم بالحوار انه ان ظهرت الحاسة لمشترى فلا ريب في كونه عا باح و حدث ان مبدأ هذا المبدأ كان من قبل العقد ولا محالة يشرب الحار و يطير ذلك ما دام عا حوا و قد اكل قبل البيع ما اوجب بقضا و به لا لسع لدى لا كلام في ثبوت حوار المبدأ فليكن المقام من هذا القبيل ( فحصل ) عدم تمامية هذا الاستدلال لوجوب الاعلام .

## الاستصحاب تحت الظلال

( قوله قد المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصحاب تحت السماء الخ ) اقول اصل جوار الاستصحاب بالدهن المنجس متفق عليه نصاً و فتوى ، انه الكلاء في اعصار كونه تحت السماء ، و حوار كونه تحت الظلال و قد استدلل للاول ( بالاجماع ) ( و مرسل ) لشيخه (١) روى اصحابنا انه يستصح تحت السماء ( و بان ) الاستصحاب

تحت لطلال يوجب تحس السقف وهو حرام - وفي الكل نظر (اما الاول) فعدم ثبوته  
كيفية وقد افتى جماعة من الاطابقين بجواز (مع) انه يمكن ان يكون مدرك  
حكمهم هذا ما سطر اليه فعلى فرض ثبوته ليس اجماعا تعديا (واما الثاني) فلا  
لارسائه وعدم احرار سناد الاصحاب اليه لا يعتمد عليه ، (واما الثالث) فلان تحس  
السقف لادليس على حرمه (مع) ان دعوى التحس ليس بتحس للاستحالة ، مصداقي  
احصية الدليل عن المدعى .

(قوله هذه لكن الاخبار المتقدمة على كثرتها الخ) محصل ما ذكره المصنف  
وه في وجه عدم رفع اليد عن المطلق وجوه (الاول) عدم تسليم ابحر امرطة  
« لشهرة المحقق والافاق المحكي (الثاني) بانه المطلق عن تقييد (لثالث) ادع  
المرسلة عن تقييد لمطلق (اما الاول) فالظاهر انه كك ، اذ لم يثبت - - - - -  
عدم جواز الاستصحاب تحت لطلال ليها ، لان جماعة منهم عدوه بانه تحس السقف  
لحاجة لدخان (ولذا) فصل العلامة ره بين ما لو علم تصاعد شيء من احرار الدهن  
وعدمه ، وجماعة غيرهم وان لم يملوا بذلك الا ان اكثرهم لولا كثرتهم من القائلين بعدم  
جواز لا تفاع بالتحس فيمكن ان يكون افائهم بالسبع استناد الى الادلة التي  
استدلوا بها على تلك الكرى الكلية بعد بئاتهم على عدم كون مطعاب السب الدالة  
على جواز الاستصحاب في مقام السان فلا يصح السك باطلاقها ، وما ذكرناه بصيغة  
ان لمشهور بين المتأخرين جواز لاستصحاب تحت الطلال ، بوجوب عدم الوثوق بصدور  
المرسة وعدم ايجارها بقوى اكثر القدماء فتدبر (و ما الثاني) فقد استدل له لمصنف  
بكثرة المطعاب ، و ورودها في مقام السان ، و شيء منها لا يصلح لذلك اذا كثرة  
نفسها لا توجب اداء كل و خدمتها عن التفسد و عبارة اخرى لا يوجب قوئية دلالة كل واحد  
مها في الدلالة على العموم نحو ما يلى عن تقييد مع ان الكثرة ممنوعة كما يظهر لمن  
راجع بصوص السان ، و ورودها في مقام السان من مقدمات ثبوت الاطلاق ، لانه يوجب  
بائه عن التقييد ، (و عبارة اخرى) التقييد اما ان يكون فيما اذ كان لمطلق في مقام



ليان والا فلا مورد له ، مع ان من تدبر في النصوص يرى انها في مقام بيان مصرف  
الذهب ، وانه الاسراج دون لاكل ولبس في مقام بيان كيفية الاسراج فلا اطلاق لها  
(مصرف) الى نه قدمر ما ومن المصنف ره ان المراد من قولهم عيهم لسلام في تلك  
النصوص ، الاستصاح ، عدم الانتفاع به بالمنافع الموقوف حوارها على لطهارة ، و  
لزم ذلك عدم كونه في مقام بيان حكم لاستصاح من حيث هو (و عيه) فيس في  
النصوص ما يمكن التمسك باطلاقه (و ما الثالث) فقد علله بان كون المرسله موجبة  
استقيده سبي عني الالتزام بكون الحكم تعدا بمحصا او القول بحجاسة الدخان ويتجسس  
المسقف ، والاول بعد عيه ، والثاني محال للمشهور ، واعد (وقه) انه يمكن ان  
يقول ان الاستصاح تحب الطلال مستتر لاحتماع الدخان في لالسة التي يصلي فيها  
والامنة والمأكول وهو على فرض طهارته يمكن القول بحجاسته بعد الاحتماع لاسبما  
مع اشتراكه عني الاجراء الدعوية و يس في ذلك بعد مع مساعدة الدليل و يؤيده  
قوله الطلا في حذر الرشاء اذ علمت انه يصب الثوب والبدن وهو حرام ، (مع) ان الالتزام  
بالعدد ايس بعد كلف وقد لزم المشهور بعدم حوار تدن لهن به ، و حور  
الاستصاح به ولو حذر ذلك حار لعكث في لاستصاح بس كونه تحب الطلال او  
تحب السماء (و المنحص) من مذكرناه انه لو تم سد المرسله لزم لعمل بمصوبها  
ولكن قدمر انها صعبة السد ، كما عرفت عدم وجود ما يدل باطلاقه على حوار  
الاستصاح و المنين من النصوص الاستصاح تحب السماء ، وعليه ، ولا استصاح  
تحب لطلال سبي حواره و معه على القول بحوار الانتفاع بالمتجسس و عدمه و  
وسيعي ع تعجب لقول في ذلك فانظر

(قوله قد وه لور جمع الى اصالة البرائة ح ليم يكن الخ) مراده انه بعد فرض  
اناه المطقات عن التقيده ، وحجية المرسله ، يقع التعارض بينهما فبئسما قطان فيرجع  
الى اصالة البرائة عن حرمة الاسراج تحب الطلال (وقه) مصافا الى ما تقدم ، انه لو  
سلم تعارضهما فلان من الرجوع الى المرححات وحيث ان شهرة الفتوى و الرواية

مع المطبقات فتقدم هي وكذلك مقتضى المرجحات الأخر تقديمها ، وعلى فرض  
لكافؤ الحكم هو الحبير لا النافط وعلى فرض السافط يرجع الى عموم ما دل  
على جوار الانتفاع بما في الأرض ، ولو لم يدل دليل على عدم جوار الانتفاع بالمتنجس  
والأفاليه ، وعلى تقدير الاتصال التوبة الى الرجوع الى الرأية

## حكم الانتفاع بالمتنجس

( قوله قدح يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح الح )  
قول عمدة المذرك لهذه المسألة هي الأدلة التي اقيمت على جوار الانتفاع بالمتنجس  
وعدمه ( فالأولى ) لتكتم في هذه الكرى الكلية ، ( واستدل ) بعدم جوار الانتفاع  
به مع ان الأصل يقتضي الجوار ، وهو أصالة الرأية وقعدة الحل ، بحملة من  
الآيات و الروايات ، والآيات ( فمها ) قوله ( ١ ) تعالى : اما الحمر والمسر والانباب  
والأرلام رجس من عمل الشيطان فاحسوه الح - وقيل بيان كيبه الاستدلال دلالة  
الشرعية لأبأس بيان ما هو المراد منها بحسب الظاهر ( فاقول ) ليس لمراد من  
الرجس لرجس ، اذ مصافا لي انه لا يوافق عليه العرف ولم يذكر ذلك احد معانيه  
في كتب اللغة لأباسب مع المذكورات في صدر الآية الشريفة ، التي جعل الرجس  
حبر لها ، اول فعل المتعلق بها كما لا يخفى ( و دعوى ) ان الآية على طريقة اللفظ و  
الشعر المرتس فكان الرجس محمولا على الحمر وعمل الشيطان محمولا على البقية  
فلاما مع من اراده التجسس من الرجس ( مدققة ) بانه مصافا الى كونه خلاف انظار  
انه ان قدر في صدر الآية الانتفاع فلاما معنى لحمل الرجس بهذا المعنى على الانتفاع  
بالحمر ايضا والأفلايلا ثم ذلك مع افراد الصمير في قوله فاحسوه اذ بعد ما لا يمكن  
ارجاعه الى المذكورات على هذا التقدير و الاكان اللارم الاتيان بصمير الجمع ،  
بمعنى الاتيان بصمير المشى ، كما لا يخفى ، ( كما انه ) ليس المراد به التقدير لمعنى

ادعس لألرام مثلاً وهى لسهام لخاصة لسب من القذاراى المعنوية والانتفاع بها بالمقال حرام لأفذر كما هو واضح ، ( فالمراد به ) العمل القسح اما باستعماله فى ساءاً على كونه مشتركاً لعضائى ما ذكر له من المعانى ، او بأرادته منه ، ساءاً على كونه مشتركاً معنوي ، وحمته ح على المذكورات اما ان يكون من باب اطلاق العمل على ما يقع عليه لعمل ومع تقدير الانتفاع فى اثناء الآفة لىكون هو المتداء ، و اما قوله تعالى من عمل الشيطان ، فربما يكون ذلك من محترعاته و متدعاه او انه من عوائه ( فالمتحصل ) من الآفة ان الانتفاع باللحم و العسر و ما بعدهما عمل قبيح من اعواء الشيطان او من متدعاه فبحسب ان يكون الانسان على جانب منه اى فى ناحيه و عنى ذلك فهى حسنة من المقدم بالمررة ، ثم على فرض النول و تسليم كونه ارجس بمعنى المجس ، شموله لاسمحس غير ناسى فلا وجه للاستدلال بها فى المقام .

ادعروى ذلك و علم به لو كان لرجس هو المجس بالمعنى الشامل للمنجس لاستدلال بها فى المقام عنى عدم حوار الانتفاع بقول مطلق الام حرج بالدليل . اما يكون باحد وجهى ( الاول ) موضوع الحكم بحسب لسان الدليل هى المذكورات فى صدر الآفة و الرجسية علة تامة لثبوت ذلك للحكم ، و الحكم هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل لجمع الانتفاعات ( و حث ) ان العلة تعمم و تخصص ، و يعباره اخرى للحكم بدور مدرها فاستبعاد من لآفة عدم حوار الانتفاع بكل ما يصدق عليه ارجس و منه لمنجس على لفرض ( لثانى ) ان تمام الموضوع للحكم بحسب لسان الدليل هو ارجس وقوله ، من عمل الشيطان علة لثبوت الحكم و ليس من الجهات التقييدية ، و به على ذلك يكون المستبعد منها ان كل رجس و منه المنجس يحسب الاجتناب منه بقول مطلق و فى كليهما نظر ( اما الاول ) فلان موضوع الحكم ليس هى المذكورات والاكان لازم الاتيان بصمبر الجمع ( مع ) ان كون الرجس علة تامة محل نظر لما ذكره المصنف و به ان قوله تعالى من عمل الشيطان قيده ، فاعلة هى مجموع الامرين

فكل متنجس ان ثبت انه من عمل الشيطان يثبت له هذا الحكم وهو اول الدعوى ان  
 اريد من عمل الشيطان ما صدر باعوائه لتوقفه على اثبات ان الانتفاع بالمتنجس غير  
 جائز حتى يكون صدوره باعواء الشيطان كما في المعاصي . ومعوم المذهب ان اريد به  
 انه من مبدعات الشيطان ومحترغاه (ودعوى) ان كلا من الرخصة والكون من عمل  
 الشيطان عليه دمه مستقره لوجوب الاحتياط من جهة ان الكون من عمل الشيطان علة  
 مستقلة على كل حال ان كان رخصا وام يكن فسكن رخصا ، ايضا كك (مبدعة) دمه  
 ان ثبت كون الرخص علة يتم ذلك لكنه غير ثبت ان يمكن ان يقال ان الآية ح  
 متكفلة لبيان امرين الاول اثبات ان المذكورات رخصا ، الثاني وجوب الاحتياط عنها  
 من جهة كونها من عمل الشيطان فقوله رخص حكم مجهول لانه علة ثبوت وجوب  
 الاحتياط (ودعوى) ان لانه على طريقه لفظ والشر لم يرتس فكان الرخص محمولا على  
 المحرم وعمل الشيطان محمولا على النية ، قد عرفت مدعيا (واما الثاني) فلا الظاهر من الآية  
 وان كان لموضوع هو الرخص الا ان يكون من عمل الشيطان من الجهات التعليلية وعلة  
 ثبوت الحكم من طريق الظاهر بها كون من عمل الشيطان هذا الموضوع مع انه لو ثبت  
 كونه علة ، فالله كما تعمم نخصص وعيه ثبوت الحكم يتوقف على امر يكون  
 المتنجس من عمل الشيطان وقد عرفت ما في ذلك آفا مراع .

( قوله قد عرفت ان اكثر المسححات لا يجب الاجتناب منها ) وفيه ، ان  
 خروج جميع افراد المتنجس لانه يجب تخصيص الأكثر ادما ان لاية تكون من  
 لقضايا الحقيقية وما احد موضوع عامي اعوان عام شامل بلاعيان اسجسة ، والمتنجسه  
 وشمواه للمسححات ان يكون بمو ، واحد هو عنوان ملاقي الجنس وهو واحد بدقي  
 العاوي عشرة فخرج جميع افراد المسححات لا يوجب تخصيص الأكثر فصلا عن كثرها  
 واصعب من هذا الاراد (ما اورده) بعض اعظم المحشس ره على الاستدلال بها وهو ان  
 فاجسوه طاهر في عدم الانتفاع بالمواقع الظاهرة التي في كل شيء بحسه ، لا مطلق  
 المانع (فهو يرد عليه) ان لا جنب المطلق الذي مر به طاهر في عدم الانتفاع بجميع  
 المانع (مع) ان مقتضى ما ذكره دلالة الاله على حرمة جمع المانع لظهوره حتى

غير المشروطة بالطهارة كما جاز العمل من حيث المبدأ كما اعترف به وعليه فصحة  
عدم الفصل بين الحكم في الجمع

(قوله قد كونه استعمال رجسا الح) الظاهر ان العادة بقصة ، والصحيح  
هكذا لا ذات كون الاستعمال رجسا من عمل الشيطان .

ومها قوله (١) تعالى والرحر فاحذر (اول) ورد على الاستدلال بهذه الآية الشريفة  
بعض ما اوردته على الآية السابعة وهو عدم كون الرحر بمعنى المنجس بالمعنى الشامل  
للمنجس ، ولكن لو تم ذلك و ثبت صحة الاستدلال بها ولا ترد عليه شيء مما اورد على  
الاستدلال بالآية المتقدمة .

ومها ، قوله تعالى (٢) ويحرم عليهم الحائض ، واحاب الله المصعبه بان  
المراد من التحريم خصوص الاكل ، وقد تقدم في مسألة بيع الاروث تمامية ذلك و  
عدم ورود شيء مما اورد عليه ، مصافا الى ما تقدم في مسألة شرب اول ما يؤكل لحمه  
من ان المراد بالحائض هو ما فيه مفسده وردائه ولم يثبت كون المنجس منه بهد  
المعنى .

واما الاخبار (فمها) حرم (٣) تحجب العقول ، حيث عطل النهى عن بيع وجوه  
المنجس ، بان ذلك كونه محرم اكله وشربه و مساكه و جميع التعلق في ذلك حرام ،  
(وقبه اولاً) به ضعيف اسند لانعمد عليه كما تقدم في اول الكتاب ( و ثانياً ) انه  
يمكن ان يقال ان ملاقي المنجس ليس من وجوه المنجس فانه جهة تعليلية و واسطة في  
الثبوت ( وثالثاً ) لو اعمص عن ذلك و سمح كون ملاقي المنجس منها يرد عليه مذكره  
المصعبه ( وحاصله ) ان ملاقي المنجس ليس في عرص ساير مساوئ بل هو في  
طوله ، و طهر الوجوه هي المساوئ لئلا يكون بعضها في عرص بعض ( ومها )

١ - سورة المدثر - الآية - ٥ .

٢ - سورة الاعراف الآية ١٥٧

٣ - ابواب - اب ٢ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١

الاحبار الآمره باهراق المرق المتنجس، كخبر (١) ذكرنا من آدم دلو جار الانتفاع به باطعام الصبي وبحوه لما امر بالتحليل بالاهراق وبصحة عدم القول بالفصل يتم المطلوب، (و فيه) ان فائدة المرق لدى يكون بمقدار القدر تنحصر في الاكل و اصعام لصبي اما بعد فائدة له اذا كان المرق قليلا، و على ذلك ودلاله على عدم حور الانتفاع بالمرق مطلقا لانما في حوار الانتفاع بالمتنجس (ومنها) النصوص (٢) اندالة على انه اذا ماتت نعارة في السم تطرح لعاره وما يلحقها من السم اذا لوحاز الانتفاع به لما امر بالتحليل بطرحه، وبصحة عدم القول بالفصل يتم لمطوب (و فيه) ان الطاهر منه هو الطرح من الطرف المعد للاكل فيكون كناية عن حرمة اكله محصورة ويؤيده، انه يحور الاستصاح به بلا كلام (مع) انه يمكن ان يقال، ان الامر بانطرح كناية عن عدم امكان الانتفاع به لعله، كما يؤمى الى ذلك لنصوص المفصلة بين ما ذكرنا ذلك في لثناء بطرح، ومن ما اذا كان في لصيف فيسرح به وليس لذلك وجه الا ما ذكرناه فانه في نصيب يكون المتنجس كثير امكن الانتفاع به في الاستصاح وبحوه بخلاف ما اذا كان في الشتاء (ومنها) النصوص (٣) تأمره باهراق لماء المتنجس (و فيه) ان ذلك كناية عن عدم حوار النوصى به كما لا يخفى على الناظر فيها، وبذلك يظهر ما في الاستدلال بالحرس (٤) الوارد في الاناثين لمشتبهين لا مريين باهر قهما و التيمم ثم قد استدل لعدم حوار الاستماع بالاحماع، اقول الاحماع المحصل غير حاصل والمنقول منه ستعرف حاله.

( قوله قد هذان الظاهر من كلام السيد الخ ) وذلك، من محل الخلاف بيننا وبين باقي الفقهاء هي بحاله هل الكتاب لا احكام المحس فلا محالة يكون المراد من ذكر خلافهم بيان ما هم محالون فيه لا بيان ما ليسوا محققين فيه فيكون

١ - ايساش - الباب ٢٦ - من ابواب الاثرية للمحرمة - الحديث ١

٢ - الواسش الباب ٤ - من ابواب ما يكسبه -

٣-٣ - اوسائل - ابواب ٨ - من ابواب اسماء المطلق

المراد من مانسه الى الامامية ايضا هو ذلك وانما عر عن المجاسة بعدم جوار الانتفاع باعتقاده للملزمة سهما - ويدل عليه مصافا الى ذلك قوله بعد ذلك وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان مؤر الكفر نجس وبهذا التقريب طهر اندفاع ما اورده بعض عاظم المحش على هذا الاستظهار بقوله كلام السيد صريح في ان معتد الاجماع هو الانتفاعات وحلاف الدمه في اصل المجاسة لا بوجوب رفع ليدعه بعد حلافهم في حرمة الانتفاعات

(قوله قدده وانما اجماع الحلاف في الطاهر انه معتد ما وقع الحج) وذلك ان الشيخ قد ذكر احكاما ثم نقل الحلاف في بعضها ولم يعمل عن حد لحلاف في حرمة الانتفاع بها، نعم الاستصحاب، ودعوى ان اس دود انما حلاف فيه وجور الانتفاع بغير السمن، مدفوعة بانه انما حالف في المجاسة، وحكم بحبة اكله وشربه بعد لباعى الطهارة، مع ان الاكل والشرب ليسا مورد البحث (وعنه) فليس المراد من الاجماع في كلامه الاجماع على عدم جوار الانتفاع او لظاهر انه انما يدعى الاجماع في ما وقع فيه الحلاف الراما للمحالين (و بذلك) اندفع ما اورده بعض اعاضد المحشين ره من ان حلاف اس داود حلاف في حرمة الانتفاع ايضا، فلاوجه لتصرف في كلامه الصريح في الاستدلال على حرمة الانتفاعات بالاجماع.

(قوله قدده وانما اجماع السيد في العنية الحج) عادة ما يمكن ان يقال في توجيه كلام لمصنف ره ان اسم الاشارة في قوله ويدخل في ذلك كل نجس اريد به ما لا يجوز بيعه لان مدعة محرمه المستفاد ذلك من صدر كلامه، ومن استثناء بيع الكتب المعلم ولربيت فان استثناء بيعهما، يستلزم كون لمشتري منه، بيع المجاسات ومن قوله بعد ذلك بجوار بيع الربت والاستدلال له فانه ايضا يكشف عن كون محل لكلام هو البيع (وعنه) والاجماع انما ادعاه على ذلك لا على حرمة الانتفاع بالمتنجس (وبهذا) يظهر اندفاع ما اورده بعض لاعظم رد عليه بانه لم يتعرض لحرمة بيع النجس صريحا ليكون اجماعه اجماعا على حرمة البيع، (مع) انه يحتمل ان اس رهرة

استدل بالاجماع على اشتراط لمفعة لمجمله في صحة السع، او على استثناء بيع لكتاب المعلم والريت المنتجس .

( قوله قدّه فلا ريب في واهمها بما يظهر من اكثر المتأخرين الخ )  
 لاجتماعات على تسليم فرض دعويها في المقام لانصلح ان يكون دليلا لتحكم لوجوه (الاول) حتمال ستاد المحققين الى الايات و ادروا ان المقدمة التي عرفت ما فيها (الثاني) عدم حجة المقول من الاجماع في نفسه كما حقق في الاصول (الثالث) مذكوره المصنف رحمه معالجة اكثر المتأخرين (واما) ما ذكره بعض مشايخنا المحققين هناك نقل مثل هذه لاجتماعات في مقاس المجادلين انما يكون من جهة الارام ولا يكون نقلا لرأي المعصوم عليه السلام (غير انه) لان الاستدلال به بعد الافتاء كاشف عن ان مرادهم بها بين الحجة الواقعة (مع) ان حجة الاجماع المقول لو ثبت ليست لاجل كونه نقلا لرأي المعصوم عليه السلام بل لاجل كونه نقلا للسب .

قوله قدّه بل الصريح الخ) لعل عرضه سذكر هذه الجملة المعترضة ان مراد المحقق ره حوار جمع الانتعاعات حتى ما يتنع به الشخص نفسه لاحصاوص ما يرجع الى غير المكلف فتدبر .

(قوله قدّه فانظروا جوابه لهذه الانتعاعات الخ) مراده بها الانتعاعات البائرة باصالة الحل الوقعي في الاشياء ، فلا يرد عليه ان اصابة الحل بما تثبت الحلية طاهرا ، والمانع عن صحة السع هو السع الوقعي غير المرتفع بها .

## بيع ما عدا الدهن

( قوله قدّه ثم لو قلنا بجواز السع في الدهن لغير المخصوص الخ )  
 قد ورد بعض الاعاظم ره عليه بان مناط العدى و عدمه واحد فاما ان لا يتعدى الى سائر المنافع ويتعدى الى كل منجنس له منفعة محلته (و فيه) ان مناط العدى في الاول كون الاستصاح مثلا لمطلق المنفعة المحلية، مع التحفظ على ظهور قولهم



للاستصاح في ان شرط صحة البيع ان يكون لهذه العدة وصور الاستثناء في عدم حوار بيع غيره، وماط العدى في الثاني فهم العلية من قولهم للاستصاح فانه عليه يتعدى لى كى ماله معة محللة، وليس ماط لتعدى و حد

(قوله قدّه وهذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحج) اقول بعد فرض وجود المعة المحللة وصدق السع عرف لم يظهر لى وحه عدم الاستدلال لصحة لبيع عموم اصل الله السع ودليل وجوب الوفاء بالعقود وكف كان فقد (اورد) على الاستصحاب بانه من اشئت فى الموضوع من حيث رول وصفه المحل مدخلته فى موضوعيته اعنى وصف الطهارة (وهى) لوصف الطهارة سطر له الذى هو المعبر فى حريان الاستصحاب وبقاء موضوع الحكم، من قبل العلة لثبوت الحكم لانه حر على موضوع ولكن لصحيح عدم حريانه لما حققناه فى محله من الاستصحاب لايجرى فى الاحكام لكونه محكوما لاستصحاب عدم المحل

(قوله قدّه وهى القاعدة المتفاده من قوله عليه السلام الحج) وفيه (اولا) ما تقدم من ضعف سند هذا الخبر او ثانيا) انه معارض مع لعمرة المنصحة لانه لايجوز بيع ما فيه وحه من وحوه لفساد لان المنحس فيه وحه من وحوه الفساد وحيث انهما فقرتان من حر واحد الحكم فيهما على المشهور هو النسقط، والجمع بينهما لا لترم بالحوار بقصد ترتيب الصلاح وعدم الحوار بقصد ترتيب الفساد كما عن السيد به جمع لاشاهد له (ودعوى) ان ظاهر قوله ووحه من وحوه لفساد انطاقة على عدوان يقتضى حرمة بقول مطلق كما عن بعض مشايخا المحققين به (مدفوعة) بان المراد به ما يكون بعض منافع المقصودة محرما فتدبر .

قوله قدّه بعد ملاحظته تعليل الحج) الظاهر ان الصحيح مصداق الى ملاحظة الحج كما لا يخفى .

(قوله قدّه ويمكن حمل كلامه من اطلاق الصنع عن الحج) يكون اللام فى قولهم لفائدة الاستصاح لليلة فان تعاليل حوار بيع الذهب بذلك يدل على ان المستثنى منه

هو مالا فائدة فيه ، و إنما يقال ويؤيده تعطيل الخ من جهة احتمال كونها للعبادة  
للعلمية

(قوله قد لا يمس المراد بخاصة الخ) لأنها صفة للسماء حتى به، تحرر  
عن الاستصحاب تحت الظلال ، لأنه لا ينافي الاستصحاب فتدبر

(قوله قد لا يمس الاستثناء في سياق المقى الخ) و قد لا يستلزم المنصل يدل على  
الحصر مطلقا إلا أنه بعيد الحصر في المستثنى ، و حيث أن المستثنى منه في كلاء للعلامة عدم  
حوار البيع فبدل على حصر الحوار في لدهن (وعليه) قسم قوله لأن الفائدة سان لوجه  
الاستثناء ، ولا يكون ذلك إلا على حصر حوار الانتفاع بالمسحوس ، و الظاهر أن  
هذا هو مراد الشهود له لا ما يتوهم من أن عرضه مع الحصر لمجرد التعطيل فتدبر  
حتى لا تناور بالاشكال

(قوله قد لا يمس ذلك هو المقصود منها الخ) مراده قد لا يمس الانتفاع بالأصاع ، ليس  
بالبيع بالفتح وهو لا يعد انتفاعا بها بل الانتفاع بها اسماء بالأصاع بالمصوغ بها ، ولذا  
لو فرض عدم حوار الانتفاع بالمصوغ بعد الصنع تصيبف المال لا يتعدا به ،  
(وعليه) فحيث يمكن تطهير الثوب المصوغ فصدق أن الانتفاع ، اسماء فما يقبل  
التطهير ، فهذا يوجب اندفاع الاشكال عن العلامة مصاص إلا أن المسحوس إليه به يظهر  
المصاص بالاتصال بالكر أو الجارى فالأصاع على مسكه قسمة للتطهير فلا يتوحد له  
الاشكال رأسا و يجوز بيع الأصاع

(مع أنه لا يقبل التطهير و إنما القابل الخ) أقول بعدما عرفت مراد  
المحقق الثاني فساد كرهه في دفع الاشكال عن العلامة لا وجه لهذا الورد .

## الانتفاع بالأعيان النجسة

(قوله قد نقي الكلام في حكم محسوس الخ) المشهور بين الأصحاب  
حرمة الانتفاع به إلا ما حرج بالدليل ، وقد استدل لذلك بوجوه .

مها. الأناث المتقدمة من قوه تعالى فاجتسوه وقوله تعالى والرجز فاهجره وقوله تعالى  
 حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير (واجاب) عنها المصنف رحمه وتبعه الاستاذ الأعظم،  
 في الإجابة يظهره في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه بما يناسب المذكورات  
 في الآية اسمها الاكل خاصه ( اقول ) يرد عليه قده ان الاجتناب عن الشيء وهجره  
 لا يصدق بمجرد عدم اكله مع حواجز سائر الانتفاعات مثل ان لو ترك اكل الدهن الماحود  
 من لس الدثب مع استعماله في سائر حوائجه كالاستحمام به والتطيب بما يعمل به  
 من الطيب و غسل رأسه به، لا يصدق انه مجرد واحتجب عنه ( ودعوى ) انه يصدق  
 ذلك مع ترك استعماله في المنافع المقصودة من الشيء وان استعماله في غيرها لا  
 ترى انه يصدق فلان هجر روحته بمجرد انه لم يصاحبها وان كان مستعملا باباها في  
 سائر حوائجه، كما يصدق فلان هجر جاربه بمجرد عدم ارجاع الخدمة اليها وان  
 جامعها، ( مدفعة اولاً ) بعدم تسليم صدق ذلك ( وثانياً ) ان ذلك لو تم فاما هو فيما  
 نسب للهجر الى عاوين الأشياء كالروحة والحاذمة لا فيما نسب الى النجس أي الموان  
 المشترك بين جميع العاوين فان الهجر المطلق اما يصدق مع ترك استعماله في  
 كل منفعة معتد بها، ( وثالثاً ) لو ثبت ذلك في بعض المانع غير المتوقف على الطهارة  
 بلحاط كونه من المانع المقصودة من الشيء ثبت في الجميع لعدم الفصل ( والصحيح )  
 في الجواب ان يقال ( اما ) آية تحريم الميتة فهي محصورة في مورد هالما دل على جوار  
 الانتفاع بجلدها، فالتعدي عنه بلا وجه، ( واما آيتنا ) وجوب اجساد الرخس وهجر  
 الرخس فقد تقدم الكلام فيهما مفصلاً في محث الانتفاع بالمتنجس وعرفت عدم دلالتها على  
 ذلك فراجع.

ومها قوله **عَلَيْهِ** (١) في تحريم العقول او شيء من وجوه النجس وهذا كله حرام  
 محرم لان ذلك كله مهي عن اكله وشربه ولسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع  
 نقله في ذلك حرام. واجاب عنه المصنف رحمه بان المراد بالامساك والتقلب فيه ما يرجع

الى الاكل والشرب ، ومراده بذلك ما يكون مسته الى العين كسبه لاكل و لشرب الى الماكول والمشروب وبعبارة اخرى - المبيحة لمقصودة ( وفيه ) هذا لحمل خلاف اظهار ولاقرينة عبيه سوى ما ذكره قده من الاتفاق على حوار امساك نجس العين لبعض الغرث وهو لا يصلح للقرينة لانه يمكن الالزام بنقيض الامساك المحرم بغير الامساك لعائدة نسب حوارها ، ( مع ) به لو سلم التناهي بينهما فعدا الامر رفع اليد عن ظهور الدهي في خصوص الامساك وحمله على الكراهة ، لاحمل الامساك و لقلب على ارادة لمانع المقصودة من كل شيء ، فالصحح في الجواب عنه ما تقدم مرارا من ضعف سنده .

ومنها ما دل من الاخبار والاحكام على عدم جواز بيع نجس العين بقاء على البيع عن بيعه لا يكون لامع حرمة الانتفاع به ، ( وفيه ) انه ليس في النصوص ما يمكن ان يستدل به على عدم جواز بيع نجس العين بعنوانه كى يستدل به في المقام ، وحبر تحف العقول قد عرفت انه يدل على عدم جواز بيع النجس الذي لا يستفاد به ، وكذلك لسوى وحرد عديم الاسلام بدلان على ان لا يستفاد به لا يجوز بيعه لانه لا يجوز بيع نجس بعنوانه . والمصنف رد اجاب عنه ، بحوايين ، ( الاول ) انه قديعى ان ثالث لاذلة مختصة بغير ما يحل ، الا بضع المقتد به ( الثاني ) به بضع استمرام حرمة البيع بحرمة الانتفاع بقاء على مانع به نجاسة العين نفسها من غير ان ترجع الى عدم المصلحة المحظية ، ( اقول ) الجواب الاول بعيد عاينته ولاوجه له بعد اطلاق الدليل واما الثاني ، فقد يقال بعدم صحته ايضا ، لان الملازمة بين عدم حوار البيع وحرمة الانتفاع ثابتة بقوله لا يبيح في حبر تحف العقول كل ما فيه وجه من وجوه الصلاح جاز بيعه لانعكاسه بعكس النقص اللزام الصديق للاصل لى قولنا كل ما لم يجز بيعه لا يجوز الانتفاع به ( وفيه ) مضافا الى ضعف سنده ، ان اتصاله العموم اصل عقلائي على موردنا ما لو علم الفردية وشك في الحكم لا ما علم به الحكم وشك في الفردية وتم الكلام في محله . ومنها الاحكامات المنقولة المدعاة على حرمة الانتفاع بها كما عن فخر الدين ولقد

وعبرهما من لاعلام (واجاب) عنه المصنف ره بظهور كلمات كثير منهم في جوار الانتفاع في الحممة (وفيه) ان ثبوت جوار الانتفاع في الحممة لا ينافي عموم ما دل على المبيع المكان الاثرام بالتحصيل (فالصحيح) في الجواب عن الاجماع المنقولة ، ان دعوى الاجماع مع دهاب جمع من الاساطين الى الجوار ، كما ترى ، مصافا الى ما حقق في محله من عدم حجية الاجماع المنقول ، لا سيما مع احتمال استناد المجمعين الى وجه ودليل وصل اليكما في المقام .

(قوله قد ع مع احتمال ان يراد عن جميع الثقات جميع انواع التعاطي الخ) قول ، لفظ الثقات في لعمري مذكور في موضعين (الاول) في ضمن ما ذكر عة للحكم بعدم جوار البيع (الثاني) في تلو الفاء ، وما ذكره قد ع بنم في الثاني لا الاول فان عدم جوار لمعاملة هو المعطل فكيف يذكر حرمة المعاملات علة له .

(قوله قد ع امساكه للوجه الخ) لوجه اهذا التقييد بعد اطلاق اللفظ .

(قوله قد ع لعله لا حراج مثل الايقاد الخ) طاهره ارادة الانتفاع التي لا بعد استعمال ولو للمادة لمشاركة لا خصوص الاستعمال المضاف الى المية ، وعيه ، فيمكن ان يكون لتقييد في كلامه لا حراج مثل الاستغلال بالمينة فانه انتفاع بها وليس استعمال ولكن الذي بعد ذلك ان المهي عنه في النصوص الاسعاع دلمنة لاستعمالها وعليه فيتعين ان يكون المراد ما ذكره المصنف ره .

(قوله قد ع فالمهي عنه هو الانتفاع بالمية بالمسافع المقصودة الخ)

قول لأريب في ظهور المهي عن الانتفاع بعنوان من المعاوين في ان المهي عنه هو ما يقصد منه المصارف لا ما يقصد من المادة المشتركة ، الا ان ما يقصد من العون ايصاعا على قسمين (الاول) المنافع الشائعة (الثاني) المنافع البادرة ، والثاني ايصاعا على قسمين (الاول) ما لا يعد منفعة له من جهة مراحمته مع ما هو اهم منه كاطعام اللحم للطيور ، فانه منفعة للحم لانه لاجل مراحمته مع الاكل لا يحسب من منافعه ، (الثاني) ، ما لا يعد منفعة له في نفسه ولو مع عدم المزاحم ، وما ذكره قد ع تتم في القسم الثالث ولا يتم في القسم الثاني

اذلا وجه له فيه الا الاصراف الذى لا يصلح للتقييد لكونه بدوناً رائلاً بادية لتفات  
( قوله قدّه حتى يمنع انصراف المطلق الخ ) قد ورد عليه بعض الاعاظم  
رهبان الوقوع فى حير المسمى لا يسمع لانصراف فى المسمى اذ شأن داة المسمى إعادة العموم  
فيما لمسمى ظاهريه ، سواء كان الظهور بالوصف او الا بصرف او القرض ( وفيه ) انما  
ذكره قدّه بتمسكاً على عدم كون السكره الواقعة فى حير المسمى ظاهرة فى العموم وضماً كما  
هو الحق وعلى توقيد لاله اداة العموم عليه على اجراء مقدمات المحكمة فى مدحوله ،  
ولا ، فلا يتم كما لا يحق ، ( ولكن ) يرد عليه ان المطلق فى المقدم واقع فى حيز للمسمى  
لا المسمى ( وعليه ) فلا فرق بين كون الحكم تحريماً او وجوباً فى احتصاصه بما يصرف  
اليه المتعلق .

( قوله قدّه والا دعاء العرفى الخ ) ليس مراده بذلك المسمحة فى تطبيق  
لمفهوم على لمصدق حتى يقال بان المسمحات العرفية فى المورد نصرت على الحداد  
بل مراده ان الانتفاع بمثل المافع المذكورة ليس انتفاعاً - وبعبارة اخرى - مفهوم الانتفاع  
بحسب المتعاهم لعمى لا يشمل حقيقة امثال هذه الانتفاعات فلا وجه للابرد عليه ،  
( ولكن ) بما انوردت فى الميتة روايات ( ١ ) دالة على جوار بعض الانتفاعات بها ، كادابة  
الالبية والاسراح بها ، والاستقاء بجلدها ، وغير ذلك من ماورد فيه النص يتعين حمل  
ما تضمن انه لا يمنع بالثبته على ارادة المسع عن استعمالها فيما يشترط بالطهارة  
دون مطلق الاستعمال .

( قوله قدّه فهو تنزيل بعيد الخ ) اقول على فرض تسليم وجود ما يبدل على المنع  
عن الانتفاع بالجس لوجه لهذا الحمل ولا شاهد له ، والعرب تعرفه قدّه بين هذا  
العموم ، وبين ما دل على المسع عن الانتفاع بالميتة ، وكك لوجه لما ذكره المصنف  
رهبان المحمل .

( قوله قدّه بحملها على حرمة الاستعمال الخ ) بان يكون صمير قوله وهو حرام

رجعا الى اصابة الدهن بالثوب ، (وعليه) ، فيعارضه خبر الصيقل المتقدم الدال على الجواز ما لم يصل في الثوب فتعين حمل هذا الخبر ايضا عليه ، (ولكن) لا يبعد دعوى ظهور رجوع الصمير الى ما يرجع اليه صمير ، انه ، وبصيب ، وهو الدهن لان اظاهر اتحاد مرجع الجميع ، (وعليه) ، فتعين حمل الحرام على ارادة المحس كما عن صاحب الحدائق ره .

### المعاملة على الأعيان النجسة

(قوله قد نهى عن استعمال النجس المحللة للاصل او للمص قد تجعله الخ) ودلت فيما دنا كاتب المصنف معنى هذا عند اهل العرف (دعوى) ان لمالية لا تدور مدار المصلحة بل لحوار المصلحة مال ولا مصلحة لها والماء على الشط له مصلحة وليس بمال كما عن المحقق لا ورواى (مدونة) بان عدم المالية في الماء اما بكون لكثرة وتمكن كل احد من الوصول اليه والانتفاع به ولذا لو فرض قلته يكون مالا بلا كلام ، واما الجواهر النجسة فماليتها اما تكون لكونها مما تعدق به عرض العامة بحيث يملكونه ، (وقلت) ان المالية العربية لا تدور مدار المصلحة المحللة وبهى الشارع لا يباح حط الشيء عن لمالية كما ذكره بعض الاعاظم ره ، (قلت) بهى الشارع عن المصلحة اما بكون في حكم نزيه وجودها مرحلة العدم وبهى في عرف لمتشرعه تحط عن المالية فتدبر .

(قوله قد نهى عن التجاور المعاوضة علمها الخ) ان كان مدرك ذلك حرا تحجب العقول (فبردعية) مصداقا الى ضعف سنده انه من جهة تعليل عدم الجوار فيه بعدم حوار الانتفاع وعدم وجود لمصلحة المحللة لا يشمل المقام لعرض وجود المصلحة المحللة ونشئت قلت . انه يدل على ان المانع عدم وجود المصلحة المحللة لا النجاسة (مع) انه لو نشئت دلالة هذه الفقرة منه المتضمنة لهذا الكلام على المسع عن المعاوضة على المحس بقول مطلق يقع التعارض بينها وبين الفقرة المتضمنة لجواز المعاوضة على كل ما فيه جهة من الصلاح

في امثال المقام فتسقطان كما تقدم في بيع الدم ويرجع الى عموم ادلة تلك المعاملات وان كان المبرك هي المصوص الخاصة (فهي) اما وردت في موارد خاصة لا يستفاد منها هذه الكبرى الكلية (وبذلك ظهر) انه لا مانع من هتها مع وجود المفتضى، اما لمقتضى فهو عموم ادلة الهبة، واما عدم المانع فلمع عدم شمول حر تحف العقول كما تقدم وعدم شمول لمصوص الخاصة لاختصاصها بالمعاملات التي لها اثمان ولا تشمل مثل الهبة فتأمل لمصعب ره يكون بلا وجه (ودعوى) ان الامر بالنامل اما يكون لعدم مابية لكلاب الثلاثة المستفاد من ما ورد من ثبوت الدية في قتلها دون القبة، (مدفوعة) بما عرفت من انه اعم من عدم المابية و لدائنت الدية في كعب الصيد مع انه مال بلا كلام.

### منشأ ثبوت حق الاختصاص

(قوله قد ه والظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الامور الج) ١ و لا بد من التأمل في ان حق الاختصاص ثابت للمعبر لما لا يملكه و للمالكين في اموالهم الساظقة عن لمابية للموارص، انما الكلام في مشأ ذلك، (و الظاهر) ان مشأه كون ذلك مما عليه ساء العرف والعلاء ولم يرد من الشارع الاقدس نهى عن ذلك بل لا بعد دعوى سيرة المتشرعة عليه سيرة مستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام، و يشهد له في صورة الحيازة، السوى (١) من سقى الى مالم يسقى اليه مسلم فهو احق به. (بكه) ضعيف السدولم يحرز امتداد الاصحاب اليه (وماد كره) الاستاد الاعظم من ن مورده الموارد المشتركة بين المسلمين كالا وقاف العامة وبذل على ان احدا من الموقوف عليهم اد سقى اليها واشعلها بالجهة التي انعقد عليها الوقف حرمت على غيره من جهة فهو غير مر بوطبعه هو محل الكلام (غير سديد) لعدم قرينة موحدة لتقيده بتلك الموارد وحمله عليها، فتدبر.

وامتدل له في هذه الصورة ايضا، بالمرسلة المعروفة، (من حار منك) و

١ المستندك - الباب ١ من كتاب احياء الموات الحديث ٢



(وفيه) مضافا الى عدم وحدانيها في كتب الحديث انها على فرض وجودها رسالة غير  
 محيرة بعمل الاصحاب لما تقدم . ( مع ) انه اما تدل هي على ثبوت لمملكة للمحير  
 ولا تدل على ثبوت حق لاختصاص في غير ما يملك ( و سدله ) هي لصورة  
 الثانية بالاستصحاب و تقريره بما يكون بوجهين (الاول) مذكره المحقق الايرواني  
 ره من استصحاب بقاء العلة فان المورد مما يحرى فيه هذا الاستصحاب لمكان ان  
 المشكوك فيه بعدم مراتب الميقى السابق لاشئ خارجا عنه ( و فيه ) ان الملكية من  
 الامور الاعسارية وهي من مسح الوجود وتكون سلطة لمراتب لها ، فلا يعقل رول مرتبة  
 منها و بقاء مرتبة اخرى و الحق وان كان مرتبة ضعفة من الملك لان له اعتبارا غير عابر  
 الملكية فهو ( الثاني ) ان اصحاب قضاء الحكم الثابت للمال حتى كونه ملكا  
 وهو عدم حوز تصرف غير فيه الا بانه اذ يعد رول للملكية يشك في بقائه من جهة احتمال  
 ثبوت الحق في استصحاب ( وفيه ) مدققاه في محله و شره له في الجزء الثالث من هذا  
 الشرح من عدم حرمان الاستصحاب في الاحكام ، بكونه محكوما بالاستصحاب عدم احسن  
 مصداقي تدل الموضوع فان موضوعه هو مال لغيره ، لا قطع على الملية على الفرض و  
 ليس لموضوع تدل ما هو مال ، ويكون له له واسطة في الثبوت و من الجهد لتدله ، بل  
 هي به مالموضوع و من الجهد للتدليل و تمام الكلام في ذلك موكول الى محل آخر  
 ( قوله قد هلك انصاف ان الحكم شكل الح ) و به ما يمكن ان يقال في  
 وجه الاشكال انه هو امر ان ( الاول ) شمول النفس المذكور في خبر تحف العقول له ،  
 من هو صادق على المصلحة بلا عوض و تدل المال لرفع يده عنه ( و دعوى ) ان العيب  
 عسرة عن التصرف في الشئ مع محفوظية ذلك لشيء و بهذا الاعسار يطلق على لبيع  
 فان مالية الشئ باقية برؤدله . فلا تصدق على المصلحة بلا عوض ( مبيعة ) الا ترى  
 انه يصدق التقبيل على عتق العبد ( فحصل ) انه ساء أعلى صحة الاستدلال بحرف تحف العقول  
 ما ذكره المصنفه في وجه صحة المعاملة لا يحدى ، لا به ، عرف صر مره انه ضعف  
 السند لانه لا يعتمد عليه ( الثاني ) ماورد في الموارد الخاصة من حمل الثمن صحتا فان الثمن

لا يختص بما يقع عوضا في البيع ولا بما يقع في مقابل نفس العين المملوكة ، بل يصدق على كل ما يبدل للسلط على العين ، وعليه فالمصالحه عوض عن غير جائز وماتحراه المصنف رده في التوصل الى المعاملة تام (ولكن) هذا لو تم فانما يختص بالجس الذي ورد الهى عن بيعه خاصا مع كونه بهذا المصنوع اى يجعل ثمنه سحنا ولا يعم جميع لجاسات (مع) انه لا يتم فيه ايضا لما مر من اختصاص الثمن بحسب المتفاهم العرفى ، بما جعل عوضا في البيع .

(قوله قد علم انه يشترط في الاختصاص بالحيارة قصد الحائز للاشفاق الخ)  
اقول مادكره رده لو تم في الامكنة المشتركة لا يتم في المساحات الاصلية كالاصطيد و بحوه ، والشاهد عليه السيرة المستمرة وباء العرف والعقلاء فابهم بعاميون مع لمجبر لشيء معاملة المالك له ومن له حق ثبات عليه حتى مع العلم بان مقصوده انكسب لا لاسماع ، ويؤيده طلاق لى المتقدم (بعم) لا بعد دعوى اعتبار عدم احد الشىء عث واللعبة كما انه يمكن ان يؤيد ذلك بل يستدل له ، بالصوم الكثرية لواردة في احياء لموات من الاراضى .

## حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة

(قوله قد علم انها هياكل العبادة المبتدعة كالصلب الخ) لمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة بل عيها اجماع فقهاء الاسلام على ما سب اليهم وتحقيق القول في المقام انه (تارة) تكون منفعة الهيكل المربورة متحصرة في العبادة المحرمة ، بان لم يترس على هيشها منفعة اخرى من التربين وغيره ، وكانت موادها خارجة عن حريم المأبة ، كالهيك المصنوع من الحرف (واخرى) تكون لها منفعة اخرى ، وهى على قسمين (الاول) ما تكون المنفعة الاخرى مترتبة على الهيئة بصا كالترين ، ولعل من هذا القليل آلات الصايح كالمكائن المنصبة بصورة الوثنية (الثانى) ما تكون المنفعة مترتبة على العبادة كما اذا كانت مدة تلك

الذهب والفضة ، (ورابعة) تكون المنفعة المحرمة السخرة وصلة معدومة كما  
د فرض عدم وجود البدل لها فان ذلك يوجب انعدام تلك لمنفعة المحرمة ، وانحصار  
المنفعة لو كانت في المحللة .

لا اشكال ولا كلام في مبادئ القسم الاول اذ مع فرض عدم وجود المنفعة المحللة  
لانكون مالا شرعا فلا يصح البيع لذلك (مع) ان المبيع متمحص في جهة الفساد و  
البيع وقع في سبيل الاصلال فلا يسمى لتوفع في الحرمة وصفا وتكليفا .

و اما القسم الثاني فمقتضى القاعده هي صحة بيعه اذا كانت المنفعة المحللة  
شائعه وكانت مادته غير مقومه للمالية ولكن من حيث المزاحمة مع المحرمة لكونها  
اتم ومساذه اذا كانت مادرة غير موحدة للمالية في بعضها الحسنةا، لما حققناه في مبحث  
بيع لدن المتحس، فراجع. اما الكلام في المقام فيما تنقصه الادلة الخاصة وقد  
سدل لعدم الجواز بوجوه (الاول) ما في رواية (١) تحف العقول من قوله عليه السلام فكل  
مربكون فيه الفساد مما هو منهى عنه وقوله عليه السلام فيها اما حرم الله الصاعه التي هي  
حرام كلها التي يحرم منها الفساد محضا بطير الرائط والمرامير والشرطيح وكل ملهو  
هو اصلان والاصم وقوله عليه السلام فيها او عمل التصاوير والاصنام (و فيه) ما تقدم في  
ون لكاتب من انها صيغة السد لا تصلح للاعتماد عليها في الاحكام الشرعية وبذلك  
ظهر عدم صحة الاستدلال بقوله عليه السلام في حمر (٢) دعائم الاسلام بهي - عن بيع الاصنام  
(لثاني) جملة من الايات الشرعية كقوله (٣) تعالى فاحسنوا الرجنس من الاوثان  
وقوله (٤) تعالى والرجز مخرج وقوله تعالى (٥) اما الحمر والميسر والانبص والارلام  
رجس من عمل لشطان حسود . وتقريب الاستدلال بها من وجهين (الاول) ان الاجتناب

١- نوسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ١

٢- المستدرك - الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٥

٣- سورة الحج الاية ٣١ ٤- سورة المدثر الاية ٦

٥- سورة المائدة الاية ٩١

المطلق شامل للبيع (الثاني) انها تدل على حرمة جميع الاستعدادات حتى غير العادة كالترس وعمره ويكون مما لا مفعلة محبة له فلا يجوز البيع لذلك (اقول) ان المستعداد من هذه الايات لزوم احتساب الاواني والرخس وحررها بعدم الانتفاع بها كما يكون انتفاع بها بما هي اوتن كما هو الظاهر من اضافة المفعلة الى العوان وعنى ذلك فلان ضمن الايات الانتفاع بها كما لا يكون امتد بالوش مما هو كك لمفروض وجوده في المقام، فاذالم تشمل تلك المفعلة مضموا لها لبيع بطريق اولي (لثالث) لسوى (١) المشهور ان الله اذا حرم عى قوم شيئا حرم عنهم ثمنه (وقه) مضاف الى ضعف سنده كما تقدم قد عرفت احتسابه بما ليس به مفعلة ولا يشمل هذا القسم (الرابع) لاجتماع وهو كما ترى (لخامس) البصوص (٢) لدفعى لبيع عن بيع الحشب ممن يجعله صليباً وصماء، الا انه، في مسألة بيع لعب ممن يجعله حمراً فانه اذا حرم بيع الحشب لمن يجعله كك، فمع الصبب وانضم ونى بالتحريم وهذا هو الوجه القوى وبؤيده البصوص المصنعة اتلافه <sup>بغير</sup> صام مكة، اذ يجازي بمها الما حار اتلافها وما قبل من انه يجب الاتلاف حسماً لمادة الفساد.

وام، نسه الثالث في الكلام فيه مع في موضعين، (الاول) في بيع مجموع لمادة والهبة ومنه يظهر حكم بيع الهبة بمجرد (الثاني) في بيع المادة وحدها اما الموضع الاول منه وحيوه (الاول) صحه "بيع" دفع على المادة بهيئتها، احرازه بعض الاعاظم من المحش (الثاني) مادته حذره المصنف به (الثالث) التخصيص في العبد كما في بيع نشاء وحرير ومنه الاول (وقد استدلل) الاول منه بقرص وجود مدحه محله ولو كانت مترتبة على المادة تصدىق ان المبيع فيه جهة من وحيوه التصالح فان ما في الخارج وحده بسيط فصيح بيع وسمارة اخرى، بعد فرض كون ما في الخارج واحداً يدخل المورد في الكبرى الكلية المقدمه وهي حوار بيع ذي المفعلتين الشاعين لاحتلال والحرم (وقه) انه لا ريب في ان الهبة ما يبدل برائه لمال لا الهيا

١- قد تقدم صدره الحديث في ص ١٠

٢- ابوسائل - اساب ٢١ - من، بواب ما يكتب به

توجب ماله المادة و هي بنفسها ذات مائية ، و ان شئت قلت ، ان الهبة المتمولة كالصفة المتمولة مثل كون الحاربه معية تكون من عاوين المبيع و يقبض بعض ثمن بارئها ، بل عرفت به ربما يكون النظر الى الهبة ، والمادة مسطورة تماماً ( واسئل ) لثاني بان بذل المال براء هذا المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه ملاعرا فبذل للمال على الطل و براءة اخرى انها بهذه الهبة لا يستمع بها الا في الحرام ( وفيه ) به اذا كان لمادة مفعلة ايضاً ، وكان مقدار من الثمن واقفا برائها ، لا وجه للحكم بفساد البيع الواقع على المجموع من المادة والهبة ، بل لابد من الحكم بفساده في بيع الهبة خاصة ( فحصل ) ان الاظهر بحسب القواعد هو القول الثالث ( ودعوى ) ان الهبة الوثبة في الصليب والصم كالصورة الوعية للمادة هي نظر لعرف ولا تكونان في الحارح الا شيئا واحداً ، فلاموضع للاحلل والتقسيم كما عن الاستاذ الاعظم ( مدفعة ) بان ذلك نعم فيما اذا كانت الهبة مسطورا الهاء وكانت المادة مسطوراً اليها تماماً ، وكانت الملية لخصوص الهبة ، ولا يتم فيما كانت كل واحدة منهما مسطوراً اليها ، وكانت الملية لهما كما هو المعروف . واما الادلة الخاصة بالخصوص الواردة في بيع لحشبة به ما يستفاد منها بالاولوية حرمة بيع الهبة وفساده واما بيع المادة اذا كانت لها مفعلة ومالية فلا يدل هي على عدم حوارها كما هو واضح ، واما سائر الادلة فقد عرفت عدم دلالتها على عدم الحوار .

( قوله قد نهذه الهبة لا يستمع به الحج ) اذا كانت المادة مما له منفعة محللة صح البيع بالنسبة اليها ، وان كانت بمالها من الهبة لا يستمع بها الا في الحرام كما عرفت .

( قوله فدهه فالاقوى جوار البيع بقصد تلك المفعلة الخ ) قد مر ان الاظهر هو الحوار حتى مع قصد المفعلة المحرمة والمصنف في مثلة بيع الدهن المتجس صرح بان ماله منعان محللة ومحرمة ، يحوز بيعه مع عدم قصد المفعلة المحرمة ولم يعتبر قصد المفعلة المحللة .

( قوله قد دان اراد بقصد المادة كونها هي الح ) قول هذا هو الموضع الثاني ومحض القول فدان الصور المتصورة في بيع المادة خاصة سنة (الاولى) ان يبيع المادة بشرط ان يعبر المشتري عنها وكان المشتري ممن يوثق بدسته (الثانية) ان يبيع لمادة مع الشرط المدكور ممن لا يوثق بدثاته (الثالثة) ان يبيع المادة ممن يوثق بدثاته بلا شرط المعبر (الرابعة) بيع المادة ممن لا يوثق بدثته مع لشرط المدكور (لعدمه) بيع المادة لمنصفه تعرفه بحو لشرط المقدم بحو يتوقف دحولها في ملك المشتري على تحقق هذا العنوان له فعلا (السادسة) بيع المادة المنصفة بانها سيمفها التغير في ماعد

اما في الصورة الاولى فلا شكل ولا كلام في صحة السع لعدم شمول ادلة المنع و ما توهم دلالة في الصور الآتية عليه له (واما) في الصورة الثانية فقد استدل لفساد السع بكونه اعانة على الاثم فيكون حراما و فاسدا ( و قد اولاه) ان الاعانة على الاثم لو سلم كونها محرمة لانوجب فساد لبيع لما حقق في محله من عدم المسافاة بين المعوصية والصحة في باب المعاملات ( و ثانيا ) ان الانقاص اعانة على الاثم لا لالبيع ، فالأظهر هي الصحة فيها (واما) في الصورة الثالثة فقد استدل لفساد لسع (نارة) بان المال هي لما يذ شرط عدم الهبة ( و اخرى ) بان عموم اربعة استعمادة (ن قوله ١) من لا يباع شئ ، و عش ، يقتضي الفساد لكونه واحب لكسر (وفهماطر) اما الاول فلان المادة اذا كان لها مفعة محفلة ولو بعد التصرف فيها تكون ملاقله ، ولد لاختلاف في ان من تذب دند الامور ضمن مو دها ، كما لا ريب في ان اللحم مال مع انه لا يتبع به الاعد اطلع - و اما الثاني - فلان العش اما بكون اذا حصى العيب (مع) انه في صورة حصد العيب ايضا يصح البيع عاية الامر بشت الحيار ولاظهر فيها ايضا الصحة (و بما ذكرناه ) في هاتين الصورتين طهر حكم الصورة الرابعة وما يمكن ان تسدل به للفساد فيها (واما) الصورة الخامسة ولاظهر فيها الفساد،

فانه ان كان المبيع هو عنوان المبيع يكون ذلك من قبيل بيع المعدوم ، وان كان هو المادة الموجودة بعد عرض صفة للمبيع يكون من قبيل تعليق بيع لموجود يتحقق صفة في المستقبل (واما) الصورة المادية فالظاهر فيها الصحة ان كانا عالمين بالتفسير لان المبيع في المادة المستصفة بوصف متحقق بالفعل - والا فهو فاسد لكون المبيع مجهولا ، فندبر

(قوله قدده لان بذل المال براء هذا الحسم المتشكل الخ) قد مر ان هذا الزهر من افساد لبيع او وقع على المجموع سممه لا يدل عليه واما يدل على فساد البيع او وقع على الهيئة (بعم) مذكوره رده من عدم الفرق في الفساد كون الداعي الانتفاع بالمادة خاصة او بها وبالهيئة (تمام) وان بيع الهيئة باطل وان قصد عدم الانتفاع بها كما هو الشأن في كل مالا يجوز بيعه ثم ان - مفسده المصنف رده الى الاكثر وسمحه افساد هذا البيع ، لافاده في صورة بيع المادة مع كونها متهيئة بثلاث الهيئة الخاصة و كان عرضه التمتع بالمادة بلا اعتبار الهيئة في المبيع على وجه لا يكون لها دخل في العرض ، فإيراد بعض مشايخنا المحققين ردها به لوجه للفساد في العرض - في غير محله - لانتثائه على ان يكون مراده البيع على لوجه الثاني فتدبر .

(قوله قدده وحمله على الاقلاف تدرجها الخ) مع انه يسلم عدم ضمان مقدم من المادة البائت حين اقلاف لهيئة وهو كما ترى .

(قوله قدده وفي محكي التذكرة اذا كان لمكسورها قيمة الخ) الظاهر من نقل كلام العلامة رده تقوية ما اختاره من صحة بيع لمادة بلا شرط ، وذلك بتوقف على ان يكون موله لكسر علة للبيع ويكون لقصد الى كسر الهيئة راجع الى عدم ملاحظتها في المبيع بل ببيعها مع كون داعيه كسر الهيئة ليتمتع بالمادة خاصة و لكن الظاهر منه اراده اشتراط فعل الكسر من المشتري وملاحظ و تدبر .

(قوله قدّه مضافا الى التأمل في بطلان البيع الح) قد عرفت انه يرد عليه مضافا الى ذلك عدم صدق الاعانة اذا قصد بيع المادة خاصة ولم يكن قصد الانتفاع بالهيئة في الحرام، وان البيع لا يكون اعانة على اى تقدير - فراجع .

(قوله قدّه نعم لوانع رصاصها النافى بعد الح) صاهر كلام المحقق لثاني من جهة جعله المبيع الرصاص ، الظاهر في المكور الفعلى لاسيما مع توصيفه بالنافى اذ بيع المادة المتصفة بكونه مكسورة و قد عرفت ان لاظهر هو قصد البيع في هذه الصورة وهي الصورة العامة المقدمة

و اما القسم الرابع فلا طين ان يعنى احد بعدم حوار بيعه لخروجه بدلت عن كونه ماله مبيعة محرمة وينبغي عدم شمولها لبيع الحشيش لمن يعمله صليبا وصمالة فلا يظهر جوازها وضما وتكليفا .

## بيع آلات القمار

(قوله قدّه ومنها آلات القمار الح) الظاهر ان حرمة بيعها مما لا خلاف فيه وعن المسند دعوى الاجماع عليه و المراد بها ما اعاد للمقامرة كالنرد لاكل ، قوهر به ولوفي بعض الاحيان كالجوز .

ثم انه قد استدلل للحرمة (بالوجوه المتقدمة) في بيعها كل العادة التي عرفت عدم دلالة شيء منها على ذلك ، وانما لمر ما بعدم الحوار فيها لتصوص بيع الحشيش لمن يعمله صليبا ، غير الشاملة لآلات القمار لاسيما ساعا على ما ستعرف في ذلك المبحث من اختصاصها بخصوص موردها و بحر (١) ابي الحارود عن اباقر عليه السلام الوارد في تفسير قوله تعالى ، اما الخمر والميسر ، واما الميسر فالردو الشطرنج وكل قمار ميسر ، الى ان قال كل هذا بيعه وشرائه والاسراع بشيء من هذا حرام من الله محرم الحديث (وبه) انه ضعيف لابي الحارود (فالاولى) ان يستدل للحرمة وصما وتكليفا بما



ورد في الموارد الخاصة كصحيح (١) الرطبي عس بن بصير ع- عن الصادق عليه السلام مع الشطرنج حرام واكل نمه سحب الحديث وحر (٢) المصنف لو ارد في بيع لرد منه بصيغة عدم لقول بالفصل بين آلات القمار ثبت الحكم في الجميع .

( قوله قدّه وقوى في التذكرة الحوازمع روال الصفة الح )  
وقد قل في بيان مراد العلامة الذي استحسنته الشهادة ، وجوه ( الاول ) ان يكون المراد روال صفة المقامرة بان ترك هه نقاش بها ( الثاني ) ان المراد روال لهيئة ( الثالث ) ان المراد لجو رمع اشراط رول الصفة ( الرابع ) ان المراد حوار السبع اذا كانت لماده من الامول ، بان يرجع قوله مع روال بن مادكر قبل لحكم بالحوار وهو عدها مالا .

## بيع آلات اللهو

( قوله قدّه وسها آلات اللهو على اختلاف اصنافها الح ) وقد عرفت في المحل الاول في المس ، وعن المستند دعوى الاجماع عنه ( قول ) الميقن من مفقدا لاجماع هي آلات اللهو للملاهي كالمرمير والمعروف والاوراق وماشابهها ، التي تمحصر في ثلثها بالانواع بها في الملاهي الذي لا اشك في لاكلام بصادق دعوى في حرمه وعدم حور البيع في هذا المورد اما يكون على وفق القاعدة كما عرفت في مسألة بيع هياكل المتدعة ، كما ان حرمته التكليفية لا شبهة فيها لوقوع السع في معرض الاضرار وتمحصر السبع في جهة الفساد ، وبذا يجب اتلافها حسماً لمادة الفساد ( اما ) الكلام فيما اذا اشترك شيء بين دلشوبس الاعمال في عمل محلل ، كالرازيات المرسومة في رمان هذا ، فانه يتمتع بها في الملاهي ، وفي الموضع المحللة كاستماع قرأة القرآن

١- ابوسائل- كتاب ٣- ١٠- من ابواب ما يكتب به - لعديث ٤

٢- لوسائل- كتاب ٤- ١٠- من ابواب ما يكتب به لعديث ٤

و الآخر وعبر ذلك والاطهر في ذلك هو الجوار وصعاً وتكلفاً ، لعموم ادلة حلية البيع ، وما ذكرناه في وجه عدم حوز بيعها كل العادة ، وآلات الفضة ، لا يدل على عدم الجوار في المقام كما هو واضح والصح والسوى (١) المروى عن تفسر أبي الفتوح ان الله بعثى هدى ورحمة للعالمين ، وامرني ان اصحو المرامير والمعروف ولاتوار والاثون وامور الجاهلية الى ان قال ان آلات المرامير شرائها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرم ، (صحيح) لارساله ، لا يعتمد عليه وافتاء الاصحاب بالبيع عبرات ، و على فرضه استأدهم اليه غير معلوم ومجرد الموافقة لا يوجب الجبر ، (والاستدلال) بالاحبار لعمدة المتقدمة في اول الكتاب في عر محله لما عرفت من ضعف السند

### بيع أو أمني الذهب والفضة

(قوله قد ه و منها أو أمني الذهب و الفضة الح) ، اختلفت كمات القوم في تعيين مفهوم الاناء (فمن) حمله من كتب اللغة كالصحيح و لقاموس ومجمع البحرين وغيرها ، انه معروف ، وحث انه لا استعمال له في عرف اليوم فلا يفيد ذلك (وعن) المصباح تفسيره بالوعاء، والظاهر انه لا يسمى الوقف في كونه تفسيراً ، لاعم لصدق الوعاء على الصدوق ، ولا يصلح عليه الاء ، و منه يظهر ضعف ما (عن) معردات الراغب من تفسيره بما يوضع فيه الشيء ، وما ، عن عرواحد ، من تفسيره بالطرف ويؤيد ما ذكرناه مصحح (٢) مصورين حارم عن الصادق عليه السلام عن التعميد يعلق على الخائن فقال نعم ، اذا كان في حلد او فصة او قصبه حديث فان من المستبعد الالتزام بالتحصيل في حلد التعميد ( و الظاهر ) انه عاره عن متاع الله الذي يستعمل في الاكل أو الشرب او مقدماتهما كالسماور او مؤخراتهما كالارباق (و اما) صحيح (٣) ابن بزيح المشتغل على مائة الامام عليه السلام في ثوبه فعل أبي الحسن عليه السلام

١- المستدرك - الباب ٢٩ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١٦

٢- الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب النجاسات والابواب والجلود حديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٦٥ - من ابواب النجاسات والابواب والجلود

عن امساك المرأة المسنة بالقصة الموهوم لاعمية الاباء من ذلك ( فلا يعتنى ) به لعدم ظهور جوارحه <sup>عليه السلام</sup> فيها كما لا يخفى ( ثم انه ) ساء على ما احترازه من عدم حوار الانتفاع بها بشيء لصحيح (١) ان مسلم عن القافر <sup>عليه السلام</sup> انه يهوى عن آفة الذهب والقصة - وحذف المتعلق دليل العموم ، وموثق (٢) ان بكر عن ابي الحسن <sup>عليه السلام</sup> آفة اذهب ولعنه صاع الدين لا يوقون ، على ما حققناه في الجزء الاول من هذا الشرح في احكام الاواني ، تكون لآفة ماله من الهبة مما نجى به منه الفساد محض و ماله منعة محرمة خاصة ، وقد عرفت في البحث عن حرمة بيعها كل العبادة المستدعة فساد بيع مثل ذلك ، فراجع ( نعم ) اذا كانت هبتها مما لا يفسد به ، لاجل كونها من الاواني التي ترك استعمالها لصح البيع للمحض المسح في المادة التي لها وقع محبة بل ساء على ما عرفت في ذلك السبب يمكن الحكم بالبيع في الفساد كانت لهبتها مالية فتدبر .

## بيع الدراهم المعشوشة

( قوله قد وهبها الدراهم الخارجة المعمولة لاجل غش الناس الخ ) اقول محل الكلام لدراهم المعشوشة غير الرائحة واما الرائحة من الناس مع العلم بالغش فلا كلام في حوار المعاوضة عليها وصعوا تكليف لان الحوار تابع للرواح وهو نزع لا عتد من سدة رمة لامور ، من غير فرق بين كون المادة معشوشة ، وغير معشوشة ( ثم ان ) لكلام يقع في موضعين ، ( الاول ) في صورته العلم بالغش ، ( الثاني ) في صورته الجهل به اما الاول فالكلام فيه يقع تارة في حوار الانتفاع بها في الترتيب ونحوه ، و اخرى في حوار المعاوضة عليها وعدمه .

اما الاول فالمشهور بين الاصحاب هو الجوار ، وفي الجواهر لم اجد من افتى بالمسح بل الفتاوى على خلافه ( و يشهد له ) جملة من النصوص و استدلال للمع

(بالخصوص) لدالة على حرمة الغش الآتية في ذلك المبحث ، و بقوله (١) (ع) في خبر المفصل بن عمر الجعفي مشير إلى درهم مشوش ، اكسره فانه لا يحل بيع هذا ولا باقاه ، وسبحر (٢) موسى بن بكر - قال كنا عند أبي الحسن عليه السلام ودناير مصبوبة بين يديه فطر إلى دبر فاحده بيده ثم قطعه نصفين ثم قال لى القدي لى الوعة حتى لا يباع شيء فيه عش ويقول (٣) الصادق عليه السلام في حجر دعائم الاسلام في لستون بقطع ولا يحل ان يقع - وفي لكل نظر (اما) بصوص العش ، فعده شمولها لما نحن فيه ، لتوقف صدق لعش على علم العاش وجهل المشوش فلا يصدق في فرض علم المعروف واما الاحار الا حر فصعفة ليد ، لان في طريق حجر الجعفي على بن الحسين الصيرفي و الثاني مرسل ، و حجر دعائم الاسلام قد عرفت حاله في اول الكتاب ، غير منجبرة بعمل الاصحاب لما عرفت من افتائهم بالحوار ، مصداق الى معارضتها بما هو اصح سندا منها .

واما الثاني ، فالأظهر جوار المماوضة عليها وصفا وتكليفا ومصداق الى ان ذلك مما تقتضيه القواعد العامة بعد فرض حوار الانتفاع بها ، يشهد له صحيح (٤) ابن مساجم المتقدم عن الصادق عليه السلام الرجل يعمل الدراهم بحمل عليها لحاس او غيره ثم يبيعها قال عليه السلام اذابن ذلك فلا بأس ، ونحوه غيره وبصوص العش ، و لاحار الخاصة قد عرفت حالها ، وما ذكرناه طهر صعب افتاء المحقق لثبتي ره بالفساد لاجل عدم وجود المنفعة لها المستفاد ذلك من حجر موسى بن بكر (ثم نه) لافرق في ذلك كنه بين علم البايح وجهله ، كما لا يخفى .

واما الموضع الثاني فتارة يكونان حاهلين معا ، و جرى يكون المشري

١- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الصرف الحديث - ٥

٢- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب ما يكتب به الحديث ٥

٣- المستدرک الباب ٦ - من ابواب الصرف الحديث ١ -

٤- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الصرف الحديث ٢

حاشا ، والنابع عالما اما اذا كانا حاشيين فلا دليل على الحرمة التكليفية ولا وجه لها . واما اذا كان ناشري عالما فهو يحرم لكون ذلك عتيا في المعاملة ، هذا بالنسبة الى الحكم التكليفي . واما من حيث الحكم الوضعي ، اى صحته البيع وفساده (محصّل) القول فيه نصور المسألة اربعة ( لاولى ) ان يوقع لمعاملة على الكلى ، ( الثانية ) ان يبيع الدرهم المسكوك بسكة المعامنه بهذا العنوان اى الدرهم الحارحى المعون بهذا العنوان ، ( ثالثة ) ان يبيع الدرهم الحارحى معقدا به فصة مسكوكة سكة السلطان (الرابعة) ان يبيع المادة بلا هيئة ( اما ) الصورة الاولى فلا اشكال فى عدم فساد البيع وهى وعدم ثبوت الحيار واما عليه التبدل ( واما ) الصورة الثانية فاما ان يظهر عدم كونه مسكوكا سكة المعاملة الرائجة او يظهر عدم كونه فصة بل بحاسا بشامه ، و يظهر كون المادة معشوشة بان كان بعضها ، فصة و بعضها بحاسا ( فقد استدل ) على الطلاق فى جميع العروض بان المبيع هو العنوان غير المطلق على ما فى الخارج كما اذا باع هذا الحمار فاكشف انه فرس ( اقول ) هذا الوجه يتم فى العرض لثاني من جهة ان الحاس و الفصة عنوانان مختلفان حقيقة ولا يتم فى بقى العروض ( اما ) فى لاول فلان كون الفصة مسكوكه سكة المعاملة ليس الاوصاف لها فتخلاه تحذف لموصف ولا يوجب هو الا الحيار ، و الشاهد على ذلك هو سطر الصرف الذى هو لمران فى هذا الباب ، و يؤيد ماد كراهه بل يشهد له عدم كون العنوان فى المقدم دحيلا فى المالية ( و اما ) فى العرض الاخير فلان العتس فى المادة يوجب ثبوت حذر العيب ، لان المعشوش معيب غيره نظير شوب اللس بالماء لانه عنوان مغير ( واستدل ) لفساد لبيع فى العرض الاول بان البيع واقع على لموجود الحارحى المتشكل بهذا الشكل الذى لا يصح سعه فيكون فاسدا بمقتضى اطلاق مادل على عدم حوار البيع فى هذا الموجود فانه عبر حائز البيع بذاته لانما هو معلوم ( و فيه ) ان الهيئة التى تنحصر فائدتها فى المحرم الموجب ذلك لفساد البيع ليست ملحوظة فى المبيع ولم تقع المعاملة عليها و ما لوحظ انما هى الخصوصية المفقودة التى عرفت

ان قدما لا يوجب الطلان ، فالأظهر هي لصحة في العرض الاول و ثالث (نعم) في العرض الاول يشت خيار التدليس او تحلف الوصف و في العرض الاخير خيار الغيب (واما الصورة الثالثة) فقد استدل على الطلان في جميع قروصه ، من ظهور عدم كون الدرهم مسكوكا ، او عدم كونه فضة ، او كونه مركبا من الفضة و غيرها ، بان بيع ذات الشيء للمردد بين كونه درهما وغيره على تقدير كونه درهما صحيحا ام معيبا ، بطل للجهل و لمرر (وبه) انهما يرتفعان بالعلم ولو كان جهلا مركبا ، وبالشرط و المعروف نحقق احدهما (و قد استدل) على الفساد في العرض الاول ، بان البيع على هذا الوجه يكون واقعا على ما هو واقع المبيع و حيث ان واقعه مما لا يصح بيعه فيكون السع فاسدا كما لو باع المردد من كونه حرا ، و عبدا ، فانه لو انكشف كونه حرا بطل البيع (وبه) انه مع العلم بكونه درهما مسكوكا ، لا يكون الواقع على ما هو عليه مورداً لبيع كى لا يصح فان هيئة لا تنفع المعاملة عليها على ذلك ، فالأظهر هي لصحة في العرضين الاول والاخير ، مع ثبوت خيار التدليس او تحلف الوصف في الاول ، وخيار الغيب في الاخير ، و الطلان في الشيء لان ما قصد ثم يقع وما وقع لم يقصد اذ المقصود هو بيع الفضة ، والموجود يحاس على العرض (ومما ذكرناه) ظاهر حكم بصورة الرابعة ، و هو صحة البيع لو انكشف كون المادة فضة مشوبة مع ثبوت الخيار و العادل انكشف كونها غير الفضة ، واما الهيئة فوجودها كعدمه لعدم لحاظ هيئة من الهيئات في البيع .

(قوله قدما فان وقع عنوان المعاوضة على الخ) ظاهره رادة الصورة الثانية و حكمه بالطلان لعله من جهة احد الامرين المتقدمين الذين عرفت ما فيهما ( و اما ) ما ذكره السيد الفقيه ره من ان ظاهره كون البيع وقعا على لكلى - فهو كاسترى - لاسيما و انه لا يمكن نسبة القول بالطلان الى المصنف في هذه الصورة .

(قوله قدما و ان وقعت المعاوضة على شخصه الخ) مراده بذلك الصورة

الثالثة ، لا الرابعة ( فما ) نسبه لسيد قنده له من ان مراده بذلك بيع هذا الشيء من حيث به قصة ، ( غير تام ) ادعى هذا الوجه لقوله وان كان مجرد تفاوت السكة فهو خيار التذليس .

( قوله قنده وهذا بخلاف ما تقدم من الآلات الخ ) قد يقال كما عرفت بعض مشايخنا المحققين به بان عاينه ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه ، ان ما ذكرناه من تصحيح المعاملة الواقعة على الشخص في الدراهم المعشوشة ولم يجعل في قدر الهيئة شيئاً واما انتحار التذليس من جهة عدم السكة الصحيحة لا يعبر في سائر الآلات ، فلو وقع المعاوضة على هياكل العادة مثلاً جهلاً بكونها كك معقداً به ، من العاوض المباحة ، فليس كونه كك بطلت ، ثم اورد عليه ، بانه مصافاً الى طلب لفرق سهمها وليس فيما ذكره كفاية اد السكة وهيكلك العبادة لا يفسد عليهما الثمن ، لا ينافى قوله في مقام لفرق انه لا يمكن التمسك في الآلات مادة و هيئة ، اد لم يلزم بذلك في غيرها ايضاً (اقول) قل بيان مراد المصنف به لابد من بيان امرين ، كى يرتفع هذا الاشكال و اشكال غيره من المحشيين ، وكث يرتفع ما اورد عنه به ما لفرق من تبين العيش في المادة وتبين تفاوت السكة حيث انتم في الاول بثبوت حيار العيب وفي الثاني بثبوت حيار التذليس ( الاول ) ان الهيئة الدرهم لا مالية له ، اى لا تقابل بالمال ولا توجب اردباد مالية المادة ، بل مالية القصة التى تقدر ما في الدرهم ، تساوى مالية الدرهم ، وهذا بخلاف ما تقدم من هياكل العادة وآلات اللهو وغيرهما ، فانها ان تكون لا تقابل بالمال كما هو المختار ، وتوجب اردباد مالية المادة كما هو مختار المصنف به ، يدعى ، ان الهيئة من قبيل القيد للمادة حرة عقلى لاحار حى اى لا يكون بطر العرف موجوداً مستقلاً وان كانت بالدقة العقلية كك ( الثانى ) ان حيار العيب محض بصورة تحلف الوصف الموجب نقصه نقص ما به الموصوف ولا يكون ذلك في مورد تحلف الوصف لا يوجب نقصه نقص لمالية ولا في مورد ما اذا كان بدل القيد الصحيح في المبيع قيد فاسد يدل الثمن

الخاص لداعى وجوده ، ما في المورد الاول لعدم صدق العيب على العاقله ، واما في الثاني ، فلابد على العرض المبيع هو الشخص الحارحى وهيبته اوحث ريادة مالية فيه ، وحيث انها على العرض لا تقابل نفسها بالمال فلا يمكن الالتزام بنقص الصفقة ، وما انه لا يمكن الادرام بصحة المعاملة حتى فيما يبدل لأجل وجودها فلا بد من الالتزام بمصاد المعدلة رأساً ، ومعه لا مورد لشوب الحيار من جهة القيد المفقود ( د عرفت ) هذين الامر من تعرف تمامية مذكورة قبل قوله وهذا بخلاف الخ من الالتزام بشوب حمار العيب فيما اذا كاسب ماله درهم معشوشة ، وثبت حيار لتدليس في صورة نفوت السكة وعدم ثبوت حيار العيب فيها ، فان نفوت السكة لا يوجب نقص لمالية وكذا تمامية مذكورة بعده وارتباطه بمأقله ، فان في صورة الجهل في ما تقدم من الآلات الامر يدور بين امور ثلاثة ، امضاء المعاملة من جهة المادة خاصة وامضائها رأساً ، وفاسادها ، وحيث لا سبيل الى الاول لمانتقدم من عدم كون الهبة مما يقبل بامان ولا الى الثاني لما تقدم ايضاً فتعيب الالتزام بالثالث فتدبر حتى لا تادر بالاشكال ( ولكن ) قد تقدم ان لهيئة قد تكون مما له مالية و تقاس بغير العرف بالمال وتكون ملحوظة باستقلالها ، مثلاً الكور المعمول من الحرف هيئة تدل بالمال لا انها توجب رد باد مالية المادة ، و ان لو باع الكوز ثم تس كونه مكسور الم يتوهم احدث ثبوت حيار العيب فتدبر

### بيع العنب على أن يعمل خمرًا

( قوله قدده والاول امان يكون الخ ) و الاول في كلامه ليس ما يبدل المال في مقابل الحرام فقط كي يرد عليه ما اورده السيد الفقيه من انه لا وجه لتقسيمه الى القسمين من ما يبدل المال في مقابل الحرام ، في مقابل الثاني وهو الذي لا يبدل المال بازاء الحرام رأساً .

( قوله قدده الاول يبيع العنب على أن يعمل خمر الخ ) وقد نهي في لمتن



الخلافاً والاشكال في فساد المعاملة حادة كانت ام بعيان غيرهما وحرمة بيعه وعن غيره وحده  
دعوى لاجماع على ذلك واستدل له في جميع المعاملات بوجوه (الاول) الاجماع المحكي  
عن جماعة ، ( وفيه ) ان الاجماع المقول ليس بحجة لاسما في صورة احتمال  
استدلال الجميع الى لادلة الاحر كما في المقام ( الثاني ) ما ذكره السيد الفقيه  
ره وهو قوله عليه السلام ان الله قد حرم شيئاً حرم نفسه ، ( وفيه ) مصداق الى ما تقدم من ضعف  
الاستدلال ، انه غير شامل للمقام اذ لئن لانفع في مقابل المصلحة المحرمة وانما يقع في  
مقاس العين التي بها مصلحة محللة في المقام ، ( الثالث ) ان الالتزام بان يعمل العيب حراماً  
شرط محال للكتاب ولله وهو وسد وفساد الشرط يوجب فساد المشروط ، ( وفيه )  
ما سيأتي في محله من ان الشرط الفاسد لا يوجب فساد المعاملة ( الرابع ) ان فعل المباح  
للوصول به الى الحرام حرام مبيع العيب مثلاً لان يعمل حراماً حراماً ( وفيه ) ما حقق في محله من  
عدم حرمة مقدمات الحرام ، الا ما لا يثبت عنه الحرام ( مع ) ان هذا الوجه لا يقتضي  
الفساد بقاء على ما هو الحق من عدم تلازم المعوضة للفساد في المعاملات كما عرفت  
في اوان الكتاب ( الخامس ) ان ادله الهى عن السكر تدل على حرمة ، اذ لو وجب الهى  
للرفع فالهى عن السكر لدفعه اولى بالوجوب ( وفيه ) مصداق الى ان هذا الوجه ايضاً  
لا يقتضي الفساد كما مر انه سيجيء في لمسألة الآية تنقيح القول في ذلك وانه لا دليل  
على وجوب دفع ( السادس ) ان البيع في لغير عانة على لائم ، المحرمة كناناً وفسه  
وجماعاً ( وفيه ) مصداق الى ما استعرف من عدم حرمتها ، ان البيع ليس عانة على الاثم  
وانما يكون الاقاص و لتسلط الحارحى اعاده عليه مع ان حرمة الاعادة على الاثم لا  
توجب الفساد وحرمة المعاملة ومعوضتها بالتلازم الفساد ( السابع ) ان الالتزام بصرف  
المبيع في المصلحة لمحرمة اكل المال بالباطل ، ( اقول ) انه ان اريد بذلك ان الشرط  
يوجب تمحص المبيع في الحرام ( فيرد عليه ) انه في البيع الثمن لا يقع في مقابل المصنع  
وانما يقع في مقاس العين بداعي الانتفاع بمنافع العين ، وعليه فلا يكون اكل المال  
في مقابل ما اشترط ان يستفيع به بالمنفعة المحرمة ، اكل للمال بالباطل ، وعلى فرض

السرل فاما يقابل الثمن بالمصافع اى قابليه الشيء لان ينفع به لا الانتفاع بالحرى  
ولد لاشبهه فى صحة البيع لو اشترى حمراً للاكل ولم ياكه وفى المقام المبيع له  
مصافع محله وان اشترط الانتفاع بالمصعة المحرمة نعم ذلك يتم فى الاجارة ، فان  
مرجع ذلك لى ايقاع الاحارة لذلك بحيث لا يتقل الا المصعة لخاصة فتعقد لاجل  
ان المقاس بالمال فيها المصعة . وان اريد به ان لشرط بمرولة القيد وبه تريد المالية  
وتنقص كما قبل ، (فرد عليه) ان الشرط لا يقاس بالمال بل هو الثرام فى الثرام على ما  
سبأتى تحقيقه فى محله ولا ترتب على مخالفته الا الحذر (الثمن) حر حذر ، (١) او  
حسن صابر ، عن الصادق عليه السلام عن الرجل يؤجر بته فباع به الحمر ، قال عليه السلام حرام  
اجره ، وهو وان ورد فى الاحارة الا انه يتم فى البيع ايضا من جهة اتحاد حكمهما  
(اقول) مضافا الى ضعف سنده لو كان حذر حائر ن ظاهر هذا الخبر هو فساد الاجارة  
مع اتفاق وقوع الحمر فيه لا شرط والثرام ، وحيث انه معارض مع انصوص  
المستقصه الاخر ولم يفت به احد فلا بد من طرحه لاجله على ارادة معنى آخر (ثم)  
على فرض سرل وتسليم تعين حمله على معنى آخر لا بعد دعوى اظهرية اردة  
الفساد فى صورة العلم بوقوع بيع الحمر فيه لا اشترط ذلك ولا كونه داعيا للبيع  
وسيجىء ان هذه الصورة وردت بنصوص مستقصه دالة على صحة المعاملة وهى تكون  
معمولا بها ، مع انه او سلم لفساد فى ذلك لصورة اولوية لفساد فى هذه الصورة من  
الفساد فى ذات الصورة غير ثابتة ثم على فرض سرل وتسليم تعين حمله على صورة الاشترط  
يتردد الامر بين معس . (احدهما) كون الاحارة مطابقة لشرط هذا الشرط ، (ثانيهما) ايقاع  
الاحارة لذلك بحيث لا يتقل الا المصعة لخاصة على الشيء ، لاربع فى فساد لاجارة لان  
المقاس بالمال فيها المنفعة ، وذلك لا يلزم فساد البيع لذلك الذى يكون لمقابل به نفس العس .  
(قوله قدّه لكنها محمولة على ما اذا اتفق الحمل الخ) ، ظاهرها كون  
مورد الاحارة صورة العلم بالحمل ، وهى اجسية عن العرض و عن مورد حذر جابر

(مع) ان مورد هما لو كان صورة واحدة يمكن ان يقال بعدم التعارض بينهما، من جهة ان حر سائر يدل على الفساد مع العلم ببيع الحمر فيه ، الذي هو حرام ، والمصحح يدل على الصحة ، مع العلم بحمل الحمر الذي لا دليل على حرمة قندير .

(قوله قدّه فيطرح ظاهر كل الحج) تقدم الكلام في هذا الجمع في بيع العنبرة وعرفت انه ليس جمعا عربيا ، ولعله ، لذلك امر قدّه بالتأمل.

(قوله قدّه كفى العمومات الحج) على فرض التعارض لا يندم الرجوع الى المرجحات وهي تقتضى تقدم الحر لا شهرة مصمونه مصافا الى ما عرفت من عدم دلالة العمومات ، المتقدمة على الفساد .

(قوله قدّه والفرق بين مؤاخرة المستالح) لم يظهر لى و لغيرى وجهه الفرق فيه كما ان اشتراط جعل الحشب صما بعد عن المسلم كلك اشتراط عدم بيع شىء فى لدار الا الحمر و كما انهم يقدمون على المعاوضة مع العلم بالبيع غير الحمر ، كلك يقدمون عليها ، مع العلم بحمل الحشب صما .

(قوله قدّه صح الاستدلال بتجويها الحج) ودمراه لاولوية للفساد فى صورة الاشتراط عن الفساد فى صورة العلم كى تملك بالمعوى

(قوله قدّه ثم انه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور الخ) وقد اورد عليه بان معنى عدم اعتناء الشارع بالشرط عبر المذكور واعتناء الذكر فى الشرط ، صحة العقد بلا شرط وه قضاة وقوع تمام النسي فى مقابل العيب ، ومعه لا يكون اكل المال اكلا بالباطل ولا عوض (وفيه) انه كما د لشارع القى الشرط الذى لم يذكر فى ضمن العقد كلك العلم الشرط المحال للكتاب و السنة كمثل هذا الشرط فهذا لشرط على كى تدبر ساقط فى نظر الشارع وبحكم العلم ، والاطهر هى الصحة فى المورد بى لمعرفة من عدم كون اكل المال فى صورة الاشتراط ايضا كلا بالباطل من جهة عدم تقابل المال بالمافع ، ثم ان لاره مادكره قدّه الحكم بالطلائحتى فيما كان الداعى هى المعفعة المحرمة لعبين مادكره فى الشرط عبر المذكور .

( قوله قسده مع ان الجزء اقل للتفكيك الخ ) اورده عليه السيد الفقيه انه قد صرح بعدم كون الهبة جزءاً بل هي من قبل العوان وكون مثل هذا الجزء اقل للتفكيك ممنوع بل الامر بالعكس ( وفيه ) انه قد صرح بعدم كونها جزءاً عرفاً والا فهو لا يسكر كونها جزءاً حرجياً كما تقدم و هذا بخلاف المشروط و الشرط ( ولكن ) يرد عليه ان الشرط في باب السع وغيره من العقود - لا يرجع الى احد الموصفين و لا يوجب تقييده كى يتم ما ذكره من ان المقيد موقوف واحد و لا يمنح الى حريين بل هو التزام في الترام على ما يأتي تحقيقه في محله فهو اقل للتفكيك .

### حكم بيع الجارية المنفية

( قوله هذه المسألة الثابتة يحرم المعاوضة على الجارية المنفية الخ )  
اقول ملخص القول في لمقام ان اعتبر الصفة في المبيع ( ان كان ) على وجه الاشتراط لا شكل في الصفة سواء كانت لصفة مالا مالية له ام كانت لها مالية عرفية شرعية ام كانت ماليتها ملغاة شرعاً فانه على جميع التقادير لا تغاير لصفة بالمال ولا تكون دحيلة في لمبيع ، نعم بين الاقسام فرق من جهة لزوم الوفاء بالشرط وعدمه وهو غير مربوط بالمقام ، كما انه لا كلام فيها لو كان اعتقاد وجودها داعياً على المعاملة كما هو واضح ، و لى من ذلك بالصحة ما لو لم تلاحظ الصفة اصلاً ( وان كان ) اعتبارها على وجه التقييد والعوان ان كانت لها مالية شرعاً فلا اشكال ايضاً في الصحة سواء كانت الصفة مباحة مخصصة في المحللة ام كان لها نوعان من الصفة المحللة و المحرمة ( واما ) ان لم يكن لها مالية شرعاً كان لها مالية عرفية ام لم يكن ، فبدأ على كون تحلف الوصف فيما احده عواناً للمبيع موحاشنوت الخيار دون التعييض و البطلان كما نعه المشهور المصنوع على ماسأنى تنقيحه في محله انما لازم ذلك للالتزام بان الموصوف هو الموصوف ، وان الثمن غير مقابل بالوصف يتعين القول بالصحة و وقوع

جميع الثمن في مقابل الموصوف ، و ما باعاً على كون تحلفه موحياً للظلال كما هو الشأن في العاوين الموحب تحلفها تعابر الموصوف للموجود دائماً فان كان لوجه للظلال ، ان مات على الاشياء به وهو ليس المتصفة بهذا الوصف غير موجود ، وهو موجود لم يتعلق به الاشياء ، وان لوصف دحبل في الرصد فمع تحلفه لا يكون الرصد لعل على موجوداً ، يكون الحكم في المقام هي الصحة تمام الثمن ادعى كل تقدير يكون للمعروض كون المبيع هو ذات الموصوف وان اوجب الوصف زيادة ماله الموصوف الا ان المعروض هو المال لا الماله ، وان كان الوجه للظلال وقوع شيء من الثمن براء فقد تنعيب القول بالفساد في المقدم لان حرراً من الثمن وقع في تعديل الملامية له شرعاً لان لآرم هذا الوجه هو البعض في فساد ادلاره كون كل من الموصوف و لوصف حرراً من المبيع بمحوظة - - فلا يحصل ، به على جميع التقادير لوجه لظلال رأساً ، هذا ما يقتضيه القواعد

و اما المصوص (١) لخاصة لوارده في استحالة المعية لجهة عن بعضها والذي يحظر بادل ، انها لم تعمل بها لاشهور و معارضه مع المصوص لآخر ، و ذلك يظهر بعد بيان امرين ، (الاول) ان صفة عداء الجارية لها معفان محسوم ومحرمه باعاً على ما هو المعروف من ان كسب المعسات انتى تدعى الى الاعراض ليس بهأس كما انطقت المصوص به ، (الثاني) ان بعض مصوص البت صريح في حوار مع المعية و شرائها اذ كان يطلب بها لدرق لاسوى ذلك ، و معلوم ان التاجر الذي يشري المعسات ويسعهن اما يوقع المعاملة عليهن بضمن مغنيات لاسم في عرض لبيع و على ذلك فعدت بقاء تلك المصوص بهذا النص حصص تلك المصوص بما داسع للمعية بداعي صمخ لعاو الاشياء بها في احرارهم في هذا لعرض بالخصوص لم يمت احداً بفساد لاسم ، بعد ملاحظة عدم كون صفة العداء ماله صفة محرمة خاصة (ب) يمكن ان يقال ان هذا النص معارض مع تلك المصوص لمصمخ حوار بيع التاجر المعية وان كان

المشترى يشتريها بسداعى الانتفاع بفائدها على وجه محرم و البائع كان عالما بذلك والجمع لعمري يقتضى حمل تلك المصوص على الكراهة (قوله قدّه والتمكك من القيد والمقيد أنج) وفيه انه ناء أعلى مقابلة القيد بالمال لأمنايع من التمكك و عدم وقوعه شرعا و عدم معرفته عرفا اما يكسودن من جهة عدم بدل شىء من الثمن باراته ولازمه صحة البيع فى المقيد بنمام الثمن و كون القيد لغوا ، و بدل الثمن براءء المقيد بداعى و حود لقيد ليس اكلا للمال بالباطل كما تقدم .

(قوله قدّه اذ لا يعد اكلا للمال بالباطل الحج) وفيه انه لو كانت الصفة ملحوظة مستقلة فى السع و حعن باراتها الثمن يعتبر فى عدم كون اكل المال فى مقابلها اكلا بالباطل ما يعتبر فى المبيع من اعتبار اشتمالها على منفعة غير مدورة اى منفعة لا يمتد بها عرفا لحسنها للمراحمته مع ما هو هم منها كما هو طهر المصنف على ما عرفت وان لم تلاحظ مستقلة بل كانت موحدة لبذل المال لاجل و حودها فلا وجه لالحاقها بالعين كما لا يخفى و اما المص بان ثمن المغيبة سحت فقد عرفت ما فيه .

### بيع العنب ممن يجعله خمرًا

(قوله قدّه يحرم بيع العنب ممن يجعله خمر انقصدا الحج) اختلفت كلمات القوم فى المقام بين جماعة الجوار ، وعن آخرين السع و قد فصل لمصنف ره بين ما لم يقصد منه الحرام ، فحكم بالجوار وبين ما يقصد منه الحرام ، فحكم بالحرمه لكونه اعانة على لائم لئى تكون محرمة ملاحلا ولا اشكال . اقول : يرد على هذا التفصيل (اولا) به لا بد من تقييد ذلك بما اذا قصد المعان فعل الحرام لانه قدّه يصرح فيما بعد باعتبار ذلك (وثانيا) ان جماعة صرحوا باعتبار ترتب المعان عليه فى صدق الاعانة فلا بد من التقييد بذلك ، اللهم ، الان يكون ذلك اشارة الى اصل الحكم اوالى العلة بلحاظ محرم آخره ، عليه ، فيرتفع الاشكال الثانى ، لانه فى صورة عدم ترتب فعل الحرام وان كان

لا يصدق الاعادة بلحاظه، الا انها تصدق بلحاظه كونه اعانة على اشتغال المشتري بمقدمات الحرام بقصد ترتب الحرام وهو بيعه معصية . وكيف كان فتفتح القول في هذه الصورة ابصارياً على عند التمرص لدلة الصورة الآتية . ثم ان ثبوت القول في المقام يقتضى التكلم في موضعين ، الاول فيما تقتضيه النصوص الخاصة ، الثانى فيما تقتضيه القواعد العامة .

اما الموضع الاول ، فالكلام فيه نارة يقع في الحكم الوصعى ، و اخرى في لحكم التكليفى ، اما من حيث الحكم الوصعى ، فقد استدل لعدم حوار المعاوضة في صورة العلم بصرف المبيع في المحرم بحر (١) ، جابر ، او صابر المتقدم ، في لرحل يؤجر بيته ببيع فيه الحمر - قال عليه السلام حرام احمره - وقدم في المسألة السابقة ما في هذا الحمر من حيث لسد الدلالة و المعارضة مع النصوص الآخر و تقدم انه لا يصح الاستدلال به بوجه .

و اما من حيث لحكم التكليفى - فمحمل لقول فيه - ان جميع النصوص الواردة في المقام او المتوهم ورودها في آيات على طوائف (، الاولى ) ما تضمن حوار بيع العبد ممن يعلم انه يبيعه حمراً كبحر (٢) بن ابيبة قد كنت الى بي عند الله عليه السلام اسأله عن رجل له كرم اشبع العبد و الثمر ممن يعلم انه يجعله حمراً او سكر ، فقال عليه السلام اما ناعه حلالاً في الايمان الذى يحل شربه و اكله فلاناس يبيعه و صحيح (٣) لحلى عن الصادق عليه السلام عن بيع عسر العبد ممن يجعله حمراً فقال لا بأس به يبيعه حلالاً لا يجعله حمراً اما بعد الله و اسحقه و صحيح (٤) ربيعة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاصر عن بيع العسر ممن يحمره فقال لا بأس به حلال السبيع تمر ممن يجعله شراً حياً و نحوها غيرها (الثانية) ما توهم دلالة على البيع عن بيع العبد ممن يعمله حمراً ، وهو جابر او صابر ، المتقدم في المسئلة المتقدمة

١- الوسائل الباب ٣٩ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١

٢-٣-٤- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب ما يكتب به الحديث ٥-٢-٨

بدعوى ، اذ دة لعصب سمع الحمر من قوله فباع فيه الحمر ، فانه ح بصميمة عدم الفرق بين الاحارة و السع يدل على ذلك ( الثالثة ) ما استفيد منه كراهة بيع العصب ممن يحمره و هو حمر رده على ما في المتن و صحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن بيع العصب ممن يصغه حمراً ، قال عليه السلام بيعه ممن يطعمه او يصغه حلاً احب الى ولا ارى دلالاً على ما في ( الرابعة ) ما دل على المسع عن بيع لحشب ممن يتحدده صلباً و يصغه صمماً فانه يدل على الحكم في المقام دلالة الخصوصية كحسن (٢) ابن اذينة قد كتب الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له حشب رده ممن يتحدده صلباً ، قال عليه السلام لا و صحيح (٣) من حديث عن الصادق عليه السلام عن ثوبت ابيه بصغ به الصليب و الصم قل عليه السلام لا ( الخامسة ) ما يوهم دلالة على حوار بيع الحشب بصاً كحسن (٤) ابن دسة عن رجل له حشب فباعه ممن يتحدده برابط فقال عليه السلام لا بأس به هذه هي جميع النصوص في الباب

وقد قيل في الجمع بينها وحوه ( منها ) حمل النصوص الجامعة على بيع الحشب ممن يعله صمماً او صمماً ، كما هو موردها ، بان لا تنعدي عن مورده و حمل لمحوره على غيره و اورد عليه ( تاره ) بكونه حرقاً للاجماع المركب ( و اخرى ) بان حمر حابر دل على المسع في بيع العصب ايضاً ، ( وثالثة ) بانه قام الدليل على اتحاد مباط بحكم وهو قوله عليه السلام في حمر (٥) الحارثي عنه حلالاً فجعله حمر ما بعده الله و حوه ما في حمر (٦) ابي كهس ورواه (٧) ردة ( و رابعة ) ، بان الطائفة الخامسة تأي عن ذلك لدلائلها على حوار بيع الحشب وفي الجميع نظر ( اما الاول ) فلان مثل هذا لاجماع مركب حرقه لا مابع عنه اذ في المسألة طوائف من الاحار فقد سند وافي فتاوبهم لى هذه النصوص و كل واحد جمع بما رآه جمعاً عرفياً وعليه فلا ينصر مخالفة الكل مع اصاحي الوسائل والمستدرك فائلاً بالفصل ( و ما الثاني )

٥-٦-٧- لوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب مايكتب به الحديث ٩-١٠-١١-١٢-

٢-٣-٤- ابواب - الباب ٤١ - من ابواب مايكتب به الحديث ١٠-١١-١٢-



ولما تقدم في المسألة الأولى من أنه ظاهر في لمع مع اتفاق بيع الحمر فيه فراجع  
 مذكراته من محتملات الرواية مع أنه يمكن الجمع بالانضمام بالكرهية في غير  
 الحشب فتدبر (وأما الثالث) فلا بد لو سلم استعادة الكرى الكلية من تلك المصوص  
 لأنه لا مانع من تخصيصها بما ورد في الحشب ناع من بيعه صنماً ، أو صلياً  
 (وأما الرابع) فلا بد من أن يرد في بيع الحشب ممن يجمعه برابط ، وهو غير جمعه  
 صنماً أو صلياً بل هو بغير دليل الفصل فانه يعص بين الأصنام والرباط (والأصناف) ن  
 هذا الجمع متين عاينته وبعدة الاعتبار لما علم من لشرع من الاهتمام بالنجس عن  
 الشرك ما يحو أمكن قال الله (١) تعالى - إن الله لا يعبد شريك به وبغير ما دون ذلك - فتدبر  
 وبما ذكره يظهر أن ما ذكره بعض الأعظم من أن لمصوص متعارضة لا يمكن الجمع بينها  
 بوجه فلا بد من الرجوع إلى المرحلات - في غير محله (وقد نسب) إلى المشهور الجمع  
 من لمصوص «لحمل على الكراهة - واستشهد له المصنف بقوله لَا يَلَا فِي حُرِّ رِفَاعَةٍ  
 سمه ممن بطحه أو بصعه حلالاً حب إلى (ومنه) أنه يوهن هذا الجمع قوله لَا يَلَا فِي  
 حمر بي كهمس - هو ذا نحن نبيع ثمر ، ممن نعلم أنه صفعه خمرًا وقوله لَا يَلَا فِي حُرِّ  
 رذعة هو حلال السابيع ثمرنا ممن يملكه شر ما حشد لأسماء أو انطاهر هما تكرر البيع  
 المذكور كما لا يخفى وعنده وسين حمل لاجنه في حمر رفاة على الاحية بحسب  
 الاحلاق (وقد يجمع) بها حمل المصوص المانة على صورة الاشتراط والتوطى عيه  
 قل البيع (ومنه) مصافاً إلى ما ذكره لمصنفه من أنه في عانة العدد ، أنه جمع شرعى  
 لا شاهد له وبمجرد كون فرد متيقف الإرادة لا يحلها من النص أو الظاهر لاسم مع  
 احتياح الجمع إلى التصرف في كلا المتعارضين (ومنه) يظهر ضعف ما قيل من حمل  
 الأحبار المانة على صورة القصد إلى ترتب الحرام والمحورة على صورة العلم خاصة  
 (وفي) تعليقة السيد الفقيه الجمع بنحو آخر ، وهو حمل الأحبار المانة على صورة  
 العلم بصرف المبيع في المحرم ، وحمل الأحبار المحورة على صورة العلم بكون

المشتري شبعه ذلك وان لم يكن جعله هذا العيب المحاص حراماً معلوماً، (وفيه) ان ذلك لونه في بعض نصوص الجواز لانتم في جمعها لاحظ قوله لَا يَلْزَمُ في صحيح روضة، لمنايع تمرياً ممن جعله شراساً حبيثاً، فان الظاهر رجوع الصبر الى لمبيع المحاص

## الاعانة على الاثم

هد كله بحسب الروايات، واما من حيث القواعد فقد استدل على حرمة المبيع ممن يعلم به بصرف المبيع في الحرام بوجوه (الاول) عموم النهي عن التعاون على الاثم والتعدون (اقول) يقع الكلام اولاً في حكم الاعانة على الاثم، ثم في تحقيق مفهوم الاعانة (اما الاول) فلا يبعد القول بعدم حرمة الاعانة على الاثم بمضى عانة عليه لما قيل من ان لانه للشرعة (١) اريد بها الحكم التبرهي بقربة المقابلة بالامر بالاعانة على ابر و لقوى الذي ليس للالرم قطعاً، فانه يمكن ان يدفع بان الاثم بجوار مذهبى عنه لشارع عند لعقل يتوقف على ورود ترجيح من الشارع في الفعل فعبع عدمه يحكم العقل بلرؤم لمتابعة، ومحدد المقابلة بمرعير الر مى لايصلح قرينة على ذلك كما لا يحمى (بل ان) المذهبى عه هو التعاون لا الاعانة وهو من باب التنازع، وهو عبارة عن اجتماع عدة من الاشخاص لابعاد امر ويكون ذلك صادراً عن جميعهم كان يجتمعوا على قتل نفس محترمة بان يقتلوا جميعاً (واما الاعانة) التى هى من باب الافعال فهى عبارة عن ابعاد مقدمات فعل الغير مع استقلال ذلك الغير في صدور الحرام و الاثم مه، وحرمة التعاون التى هى مدلول الابة الشرعية لانسلازم حرمة الاعانة على الاثم، و لاستدلال، لحرمتها بالاجماع، فاسد، لعدم حجة لمقول مه، مع انه يحتمل استناد المحققين الى سائر الوجوه المذكورة في المقام من الآية الشريعة، و ادلة النهي عن المنكر لتي منعرف تقريبات الاستدلال بها والجواب عنه (فالأظهر) عدم حرمة الاعانة

على الاثم لعدم الدليل عليه والاصل عدمه الا ما حرح بالدليل كاعانة الظالمين وعادة  
 عو بهم النبي لاشبهة في حرمتهما على مسياتي مفصلا في البحث عن معونة الظالمين  
 (ثم) بعد لعض عن ذلك كله يمكن ان يقال كما في الحديث ان النصوص الواردة في  
 بيع العبد تدل على جوار الاعانة في المقام - بعد العاء الخصوصية ، فالجمع بينها  
 وبين ادلة حرمة الاعانة على الاثم ، يقتضي للارام بعدم الحرمة في المقام ومثاله ،  
 و(مادكره) المحقق لناسي ره من انه على فرض تحقق موضوع الاعانة لا اشكال في  
 حرمتها ولا يمكن تخصيص دليلها لان هذه من العاوين غير القابلة للتخصيص فيها  
 كففس المعصية (عبرتاه) لان الاعانة على الاثم من العاوين التي لو لم يدل دليل على  
 حرمتها لما استغن العقل بآروم تركها بل كان مقتضى القاعدة جوارها وعنه فكما للشارع  
 ان يحرمها ، اطلاقا ، له تحريم حصة خاصة بها ، (ثم انه) على فرض صدقها وابطاؤها  
 على البيع في المقام لا تكون لمعاملة فاسدة بناء على ما حققناه في محله من ان النهي  
 النفسي عن لمعاملة وان تعنى بالاعتبار الذي يعبر عنه بالمسب لا يدل على الفساد ،  
 (مع) انك قد عرفت عدم صدقها على البيع ولو صدقت فاما تصدق على اقصاء المبيع  
 واما الاعتبار النفسي وابرازه فليس شيء منها مصدق للاعانة قطعا ، (فتحصل) ان  
 الاستدلال بعموم النهي عن التعاون على الاثم في المقام عبر صحيح من وجوه .

### حقيقة الاعانة ومعناها

المقام الثاني في بيان حقيقة الاعانة وقد احتلت كلماتهم في ذلك حاية  
 لاختلاف معان معومها من المعانيم العرفية - وسنعرّف الأقوال عند بيان الحق في  
 المقام (وكيف كان) فمحصل ما قبل في اعتباره في صدق هذا المفهوم مورد (مها) لقصد  
 الى وقوع الفعل من المعان (قول) اعتبار القصد بمعنى الاحتيار والارادة الملائم للعلم  
 معترقا ، اذ مع عدم العلم بوقوع الحرام من الغير لا يحرم فعل المعين لعدم صدق الاعانة  
 بلا قصد كماله الطاهر ، او لعدم تجزؤ حرمته على فرض صدق الاعانة اذ ترتب عليه المعان

لعرص لجهل به فعلى كل تقدير لا يحرم الفعل ولا يتجر حرمة مع عدم العلم (وعليه) فلا يترتب ثمة على النزاع في اعتبار القصد بهذا المعنى وعدمه في صدق الاعانة (و ما) القصد ، بمعنى لدعى و لعرص من الفعل ، وهو الذى وقع الخلاف في اعتباره ، وقد عثره مطلقا جماعة منهم المحقق الثباني ، واحتار جماعة آخرون عدم اعتباره كك وسب ذلك الى الأكثر ، والمصيب به نعا للمحقق الأردبيلي فصل بين موارد باعتباره في بعض موارد وهو ما اد لم تصدق الاعانة عرفا بذونه كما اذا لم تنحصر فائدة مقدمة الحرام لى قصد لفاعل بفعلها الوصول اليها ، في المشروط المحرم ، كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله حمرا ، وعدم اعتباره في المورد الآخر وهو ما اذا صدق ذلك عرفا مع عدم القصد ، كما دأبته فائدتها في المشروط لمحرم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لصرب احد (وقد استدلل) لاعتباره مطلقا ، به لولا ذلك لرم عدم حوار بيع شيء مما يعلم عادة الوصول به الى محرم فيسمع معاملة اكثر الناس (ولعدم) اعتباره كك باطلاق الاعانة على افعال مع عدم اقتربها بهذا القصد في جملة من لنصوص كالسوى (١) المروى عن الكافي عن مولى الصادق عليه السلام من اكل الطيب تمت فقد اعان على نفسه والعلوى (٢) الوارد في الطيب المروى عن الكافي عنه عليه السلام فان اكلته وتمت كنت قد اعنت على نفسك ، ونحوهما ما ورد في اعوان (٣) اطلعة وفيهما نظر (اما الاول) ، فلابه ان اريد به القصد ببيع المأكولات والمشروبات مع العلم به يحصل بها القوة على تركب المعاصي ( فيرد عليه ) انه لا تصدق الاعانة في امثل هذه الموارد لجهة اخرى سيأتى التفرص لها بعد ذلك ، وان اريد به القصد بموارد مع ما قترن ، بقصد تصدق الاعانة على الاثم عليه ولا مانع من صدقها من الجهات الاخرى ( فيرد عليه ) انه لا مانع من الالتزام بمعاملة في هذه الموارد (واما الثاني) فلان نصوص الطيب طلقت الاعانة فيها على اكل الطيب ، مجارا وبالعبارة لوجوه (الاول) ان

مورده، من قبيل ارتكاب الحرام نفسه، و لاعانة اما تصدق بالنسبة الى فعل الغير كما سيبيح (لثامى) ان اكل لظن بعينه موجب للقتل لانه عانة على ما يوجب بقتل، (الثالث) ان فى موردها لا يعم ترتب الحرام على فعل الفاعل كما هو ظاهره وقد تقدم اعتبار ذلك فى صدقه (مع) ان سعمالها اعم من الحقيقة، واصالة لحقيقة ما يرجع اليها لتشخيص المراد بعدم معلومه الموضوع له، لانتشخيص الموضوع بعدم معلومية المراد فتدبر (وبه يظهر) ما فى تصحيح اعوان الظلمة، مع انه سيبيح. ان لمحرر اما هو عون الظالمه طفا حتى فى المباحات لا عونه فى فعل الحرام (فتحصل) به لادليل على اعتباره مطلقا ولا على عدمه كك (والمصعبه) لما رأى صدقها فى بعض الموارد مع عدم القصد مثل اعطاء السبب لمن يريد قتل لمظلوم، وعدم صدقها فى بعض موارد اخر مع عدم القصد النجائى الاثام باعتبار القصد، الا فى ما اذا انحصرت فائدة شرط المعدن عليه فى المشروط لمحرر (قول) الظاهر عدم اعتبار القصد فى صدقها كما يظهر من الرجوع الى موارد صدقها بدون قصد بعدم كونها من المشترك المعطى و عدم تصوير جامع بين الفعل مع القصد فى بعض الموارد، وبدونه فى آخر (وولى) من ذلك فى عدم الاعتبار قصد الغير حين ما يبعد على الشرط لفعل المشروط المحرم كما على ظاهر المصنف ره حيث التزم به لانه تصدق الاعانة على الاثم اذا اعانه على شرط الحرام مع العلم بصرفه فى الحرام وكان عرض المعنى ذلك، ما لم يقصد الغير لفعل الحرام فانه لادليل عليه شرعا ولا عرفا (اللهم) الا ان يقال ان مراد المصنف من ما طاهره ذلك عبره وبيانى لكلام فى بيان مراده فانظر (ثم ان) الظاهر عدم صدق الاعانة على كل فعل يتوقف عليه صدور الحرام من الغير بل الظاهر اختصاصها بما يكون من المقدمات الفعلية لفعله، وبعبارة اخرى ما يقع فى سلسلة علل فعل فاعل الاثم ولا تصدق على ايجاد نفس الفاعل، او حفظ حياته ولا نهضة موضوع لفعل (وبذلك) يظهر وجه عدم حرمة توليد الفاسق لمن يعلم ان فى تسلمه من ارتكب الذنب، وعدم حرمة بيع الماكولات والمشروبات مع العلم به يحصل للمشتري قوة على المعصية وعدم حرمة تجارة التاجر مع العلم به

ياحد لعاشر منه لشور وعدم حرمة سفر لاحتج الذي يعلم به يؤخذ منه المال ظلماً  
 كما به ظهر الفرق بين هذه الأمثلة وبين إعطاء لعصا لمن يريد ضرب المظلوم  
 وتحليل هذا الحمار على لعب ومضاميهما ( كما به ) ظهر أنه لابد من الإلزام بحرمة نقل  
 الناحر أموره إلى الكمرك الذي عنه النظام لا أحد لشوره ، فإن ذلك ليس كاص  
 التجارة من محققات موضوع الظلم بل من معصيات الظلم والفرق بينهما كالفرق بين  
 تسليط الحمار على لعب وحبس اللعب ( و سجدلة ) بعد لتدبر فيما ذكرناه  
 لأصل أن سقى مورد لا يحوز صدق الإغانة أو عدمه حتى يحتج أبي الإغانة على  
 لعرف ثم س هذا كله في المعنى ( وأما في المعنى ) فعن أمران : لأول لقاء الاحتياز  
 في المعنى ، بأن لا يكون فعل المعين على تدمه لصدور الفعل منه . وح لا يكون صدور  
 الفعل من المعان معصية وأنه فلا يكون فعل المعين عنه على الأثم ، ( نعم ) إذ كان  
 المحرم هو ذلك الفعل الذي هو س من المصدر ولم ، لاحظ في تحققة حيث الانتساب  
 و كان عنوان المحرم هو عنوان الأثم لصادق على السب والامباشر حرم فعل المعين  
 لكن لأن سب حرمة الإغانة على الأثم بل من جهة أخرى غير مربوطة بالمقام  
 ( الثاني ) تحقق الفعل المعان عنه منه ، وهو الذي ذكره المصنف به .

( نقوله فده وربما زاد بعض المتأخرين على اعتبار القصد اعتبار وقوع  
 المعان عليه الخ ) دمع عدم تحققه لا يكون فعل المعين عنه على الأثم بل كان  
 لتحول كونه كذا ، ( نعم ) كان فعليه بحرب و يعاقب عليه من هذه الجهة و نعم  
 ما قد به بصريحاً للمحققين به حيث قدل و يمكن استشعار ذلك من قوله ( من  
 أكل الطين فمات بعد عام على نفسه ) وفي آخر ( من كلته و مت فقد عت  
 على نفسك ) ، و المصنف به لم يذكر وجهاً لما حذره من عدم اعتبار ذلك ، سوى  
 تكرار مدعاه وهو كما ترى ( نعم ) ما ذكره من به لو تحقق الحرام لم يتعد العقاب  
 متبناً مع ترتب الحرام لا يكون فعل المعين تحريماً بل معصية حقيقة فليس عليه  
 غير عقاب واحد فتدبر

(قوله قدّه فعن المسووط الاستدلال على وجوب الحج) الظاهر ان استدلال شيخ الطائفة بقوله فَيُجِبُّ لوجوب بدل الطعام لعائف لئلا يكون بالعوى والاولوية كما بصرح بذلك لمصنفه فيما سألني وكيفية الاستدلال به حاشا اذا كان امعيا على قتل مسلم فكيف بين عليه به آثم من رحمه الله ونفاسه به به بترك بدل الطعام الموجب لنفسه والى ان يكون كذا وعلى ذلك في الاستدلال لانه احصى عن المقام بالمرء . وانه على هذا لا يدعى كون ترك بدل عتبة على الأثم كما لا يخفى فتدبر .

قوله قدّه وقد استدلل في التذكرة على حرمة بيع الحج سائى بحرمة بيع السلاح لأعداء الدين . من باب لاعانة على الأثم بل لأجل خصوصية فانتظر . (قوله قدّه لكن في مقابلتها الأصول الحج) لطهر الله وجهها وذكره المصنفه اى قاعدة حرمة الاعانة على الأثم . (واو واحد) فى عدم العمل بالنصوص الخاصة فى مقابلتها لعله هو ما ذكره العلامة الحلى . رد الذى تقدم فى المقام الاول مع الجواب عنه (و اما) ما احتج به بعض الأئمة من ان يكون رد به حاشا لفساد (وهو بعد) عاقبته اذ عدم العمل بالنصوص الخاصة فى مع الاصل العمل على غير معهود من الفقهاء . (قوله قدّه اطلاقها فى غير واحد الحج) وقد عرفت استدلال على عدم اعتبار النقص الى . كيفية الاستدلال بهذه النصوص والجواب عنه فرجع .

(قوله قدّه ولقد دقق المصنف الحج) قد مر ان صدق لاعانة على العمل بالنقص فى بعض الموارد عرفا آية عدم عساره فى صدقها مطلقا فرجع ، وتقدم ايضا ان عدم صدقها فى بعض موارد حر كتحريم الحر بالنسبة الى اخذ العشرة ليس لأجل عدم لقصد بل لقصد شيء آخر مما يعتبر فى صدقها وجوده .

(قوله قدّه فظهر الفرق بين بيع العصب وبين الحج) قد عرفت ان الفرق بينهما ليس فى ان الحر لا يقصد بحار به وصول العاشر . بل فى احد العشور ولا الى مقدمة من مقدمته بخلاف ما بين العصب . ولا يسع العتب اعانة على شرط لحرام لمحرّم بخلاف

تجارة الناحر (بل) ان تجارة الناحر من قبل تهيشة الموصوع وبيع العبد من قبل ايجاد مقدمة من مقدمات الفعل .

(قوله قدّه فاذا بيينا على ان شرط الحرام حرام الخ) طاعن المصنف ره والمحقق المائبي السالم على حرمة مقدمه الحرام اذ اتى بهتوصلا الى الحرام واما لكلام في ان مشأ هذا الحكم هل هو الجرى او الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدمته (ولكن) لاظهر كما حققناه في الأصول عدم الحرمة ، و ن قصد المعصية مع عدم التدلس بها او بما يعتمد كونه حراما . لا يكون حراما و ان اشتمل بالمقدمات .

(قوله قدّه الا انه في نفسه ليس تحريما فان التحرى الخ) قدس ن التحرى الذى يعاقب عليه هو التحرى بانما ما يعتمد كونه حراما و الاشتغال بمقدمات الحرام ولو بقصد التوصل الى الحرام لانعاقب عليه ولا يكون محرما ، ثم مع الاعراض عن ذلك ونسليم كونه محرما من باب التحرى بما ان الفعل ح حرام بدانه لكونه جزءا من المحرم - والبيع له رضى على لعرض اعانة عليه فهو اعانة على الاثم .

( قوله قدّه و توهم ان الفعل مقدمة الخ ) محصنه بعد اصلاحه بان المراد من كون الفعل مقدمة كونه مقدمة داخلية اى جزء من الكل المحرم يرجع الى ما ذكرناه و عليه ( فالجواب عنه ) ان اشراء مقدمة للتحرى المحرم فحرمة ان ثبت لا بدو ان تكون لاحل كونه مقدمة للمحرم فيكون تحريا ، و حيث ن كونه تجريا يتوقف على القصد فلا بد فيه من القصد الى التحرى و هو على العرض معدوم وعلى فرضه ينقل الكلام الى ذات الشراء و هكذا الى ان يتسلسل - كما هو المعنى ( غير تام ) اذ لا يحتر القصد المربور اى قصد التوصل به الى التحرى فى حرمة المقدمة الداخلية و اما هو معسر فى المقدمات الحرجية فتدبر - و لعله لذلك امر بالههم .

( قوله قدّه فتحصل مما ذكرناه ان قصد العير لفعل الحرام الخ )

ان اراد بذلك اعتبار قصده حين صدور الفعل من المعين - و انه ان اتى المعين بشرط



لحرام مع علمه بان الغير يصرفه في الحرام بارادته حذره منه يدعى ذلك لان صدق الاعانة على الاثم لعدم قصد ذلك الغير لفعل الحرام حين صدور الفعل من المعين كما لعله الظاهر منه فقد عرفت عندنا تفحيح موضوع اعانة انه لا دليل على اعتبار ذلك لاعرافا ولا شرعا - وان اراد اعتبار صدور الحرام من الغير قصدا حين ما يصدر حتى يتصف بالحرمة فهو متين كما تقدم الكلام فيه عند بيان ما يمتنع في المعان ( الا انه ) لا يتم على مملكته و هو عدم اعتبار وقوع المعان عليه ولو لم يكن ذلك معتبرا في صدقها لعدم اعتبار صدوره عن قصد اولى عدم الاعتناء كما لا يخفى

( قوله قد علم انه يمكن التخصيص في شروط الحرام الخ ) وفيه مصداق الى ما تقدم عند تنقيح موضوع اعانة ان المرم على ان يصرف شيء في مصرف خاص لا في مصرف عام فائدته فيه ( مع انه ) يمكن ان يقال ان صدق الاعانة على الاثم في اعطاء المعان لظالم المستعير لهامن غيره لصرف المظلوم انما يكون لظهور الجدل في ان يعطى قصده الذي من الاعطاء ذلك لاسباب وان العارية عبارة عن الادنى في الاشياء وعنده فلا وجه لتفحص المردود

## وجوب دفع المنكر

( قوله قد علم بان دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الا ترك البيع فيجب الخ ) هذا هو الوجه الثاني الذي استدله على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام ( اقول ) ان دفع المنكر لا معنى له وما وقع لا يمكن اعدامه ورفعه من الرفع في هذا المقام اريد به الدفع ، مثلاً من شرع في شرب الخمر بالنسبة الى المقدار من شرب الذي تحقق لا معنى لرفعه ولا لايحائه وبالنسبة الى الباقي يكون دفعاً فلهي عن المنكر مطلقاً ايجاب للدفع لا الرفع ( الا ان ) الادلة اى ادلة الهوى عن المنكر بحسب المدلول اللفظي مختصة بمن شرع في الحرام بالاستدلال بها لوجوب ردع مرم به واشرف عليه بتوقف على احرار وجود الماط فيه بدوى. ان الماط هو عدم وجود المنكر في الخارج ووجوده حرط الفتور والارم الالتزام بان ترك ايجاد الماط على الحرام وانقائه وتهيئته لموضوع للحرام كتنجاسة

التأخر بالنسبة الى اخذ لعشور من قبل الفعل الواجب لكون كل واحد منهما موجد لعدم وجود السكر في الخارج (ثم انه) مع الاعراض عن ذلك مانه يدفع السكر اياه هو ترك الانفاض لترك السع وعلى فرض كونه ترك البيع وبتباعه وجوب دفع لسكر غاية ما يشئت بهذا الدليل هي لحرمة لا العناد لما حققناه في اول الكتاب من ان حرمة المعاملة لا تلزم فسادها .

(قوله قدده ويشهد بهذا ما ورد من انه لو لا ان سمي امية الحج ) لمشار اليه بهذا وجوب دفع السكر وعرضه ان يدلل عليه مضاي الى دلة الهى عن السكر هذا الخبر وهو حمر (١) ان ابي حمزة عن الصادق عليه السلام لو لا ان سمي امية وجدوا لهم من يكسب ويحصى لهم الهى ، ويقال انهم ويشهد حمزتهم لمسلوا احقوا ، وكيفية الاسدلال به ان الظاهر منه كون وجه حرمة الجباية وحضور الجماعة ابهما بوجان سب الحق الذي هو محرم فعند العاء الحصوصية يكون المستفاد منه حرمة كل ما يوجب تركه عدم تحقق المعصية من الغير . (لكن) يرد عليه انه لا . . . لآلاء الحصوصية مع احتمال ان يكون اسباب لحلافة الذى هو اعظم المحرمات لكونه المشأ والاساس لصدور ساير المكورات ، خصوصية

(قوله قدده وهذا وان دل بظاهره على حرمة الحج) لمشار اليه ليس هو لغير ودليل الهى عن السكر ، كى يرد عليه انه مع الاعتراف بظهوره في ذلك كيف لا يلزم به (بل) المشار اليه هو وجوب دفع السكر والمراد به وان كان هذا العنوان بظاهره يدل على حرمة بيع العنب ممن يعلم انه سيحفظه حمر مع عدم قصد ذلك حين الشراء الان ادلته محتصة بما اداهم بالمعصية و اشرو عليها و لا تشمل ما اذا كان سيهم بالمعصية ، ( و ذلك ) فـ ادلة الهى عن السكر الثقيلة قد عرفت اختصاصها بمن شرع في الحرام وعابه ما يمكن ان يقال هو التعدى عن مسورها الى من همه الشروع فيه ، فلا وجه لتعدى الى من سيهم بالشروع فيه ، ( و اما دليل لعقل ) فلانقول به في الاصل ، فصلا عن المزع ، خلافا للشيع والعلامة والشهيدى و لمقداد

على ما حكى عنهم لعدم كون ترك النهي عن السكر مما يستقل العقل بشحه ويكفي في اللطف ما صدر من أئمة السنيين من الترغيب والترهيب ، و على فرض القول به المثبت من غير هذه الصورة ، ( و اما الخبر ) فلان قصد سيامة سلب حق أولياء الله معلوم .

( قوله قدّه انما يحسن مع علم المايح بانه لو لم يبعه الحج ) اقول تارة يلزم بان الواجب هو دفع كل فرد من افراد السكر بحيث يتعدا الواجب بتعدد افراد السكر واخرى يلزم بان الواجب هو دفع طبيعة السكر بمعنى ان الواجب هو حفظ و عاء الخارج من السكر ، ( فعلى الاول ) بما انه يحرم تخمير كل فرد من العنب مستقلاً لكون النهي لمتعلق بالتخمير محلاً الى بواهي متعددة حسب ماله من الافرد ولذا لو حمر فرداً من العنب ثم بعده حمر فرداً آخر يعاقب عقابين بحلاف ما اذا لم يبعه بتخمير فرد آخر فانه يعاقب عقاب واحداً ، فترك بيع كل فرد من الافراد دفع لسكر خاص فهو واجب تركه آخرون ام لا بزيادة اخرى على هذا لا يكون الواجب شيئاً واحداً على المجموع بل يكون الواجب متعدداً حسب تعدد افراد بيع العنب فكل مكلف متوجه اليه تكليف خاص غير مربوط بغيره فيجب عليه ترك البيع وان كان جاهلاً بانه لو لم يبعه يبيعه غيره ، بل وان علم بحصونه ، نعم لو علم بانه لو ترك البيع يبيعه غيره - وكان ذلك الغير غارماً على لبيع و كان يبيعه موجباً لترك ذلك البيع ، يمكن القول بالجواز من جهة انه كما يكون في العرص ترك البيع دفعا لعدم السكر ، كذلك يكون البيع دفعا لسكر آخر وهو بيع الغير وحيث ان المروض انه ايضا يهتم بالبيع بحيث لو لم يبع هذا يبيعه ذاك فهو دفع للمسكر فيجب وبما انه لا يمكن الموافقة لهما فلا محالة يتحيز بينهما فيجوز به البيع ايضا ولكن ذلك يتم فيما لم يتمكن من دفع بيع الغير بوجه آخر و الا فيجب ترك البيع وذلك الوجه كما لا يخفى ، فتدبر . فان ذلك مع دقته قابل للمنع فانه لو كان بيع الغير حراما لكون بيع نفسه ايضا حراما لعين ذلك المالك ( وعليه ) فلا يكون دفع السكر المطلق على البيع واجبا فان دفع السكر بفعل الحرام

لا يجب، هذا فيما اذا كان المشتري غارماً على تحمير احد العس و لا فلا وجه  
 لقول بالحوار اصلاً كما لا يخفى ( و عني الثاني ) بما ان دفع المكر بما يكون  
 بترك المجموع البيع ولا يتحقق ترك البيع مع تصدى لغير له ( فقد يقال )  
 بعدم وجوب ترك البيع كما في المتى و تمتع المحقق الثاني ره بدعوى انه لا  
 يتحقق الارتداد بترك البيع فهو كمن يعلم عدم الانتهاء بهيه عن المكر ( و عبارة  
 اخرى ) بعد كون لواحق على الجميع شيئاً واحداً وهو ترك المجموع للبيع، ودا علم  
 واحد عدم قيام غيره به كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لموافقاً لاجب ( ولكن ) هذا الوجه  
 فاسد و هو يتضح بعد بيان كيفية وجوب فعل واحد على جماعة ( يقول ) لا يكون  
 الواجب على كل فرد ذلك الفعل لا مطلقاً لكونه غير مقدور به و لا مشروطاً بموافقة  
 الآخرين والارم عدم تحقق العصيان بترك الجميع و هو خلاف العرض فلا محيص  
 عن الالتزام بكونه عرضاً من الفعل لواحق على كل فرداى العرض الاقصى لا العرض  
 الموجب لتوجه التكليف والا لما صح تحببه عن فعل كل واحد، فيجب على كل  
 فرد الاقدام بما في وسعه من المقدورات ( و عليه ) فلا وجه لدعوى ان قيامه به بالايان  
 بما في وسعه مع علمه ترك الغير لموافق للعوية بمعنى عدم ترتب العرض الاقصى  
 لاجب سقوط التكليف ( لا يقال ) ان هذا الوجوب ليس بنفسه لعدم كون منعقة  
 مطلوباً اصلياً من المطلوب الاولى هو ذلك العنوان المترتب على فعل الجميع ولا  
 واحداً عبرياً، لعدم كون متعلقاً بمقدمة لواحق آخر، ( فانه يقال ) ان لواحق بنفسه ليس  
 عبارة عن المطلوب الاولى والارم عدم كون شيء من الواجبات العينية، خاصة بالامعرفة  
 للتعالي بل هو عبارة عما واجب ولم يكن مقدمة لواحق آخر ( مع ) انه يمكن ان يقال ان  
 المطلوب الاولى في العرض هو ما يطق على فعل الكل بفعل كل واحد حر عن الواجب  
 المعنى لامقدمة لحصوله فتدبر ( وعلى ذلك ) في المقام دفع للمكر انما يكون بترك لكن  
 البيع فيجب على كل واحد ان يترك البيع مستقلاً فلا يسوغ له الاعتذار بقاء الغير على عدم  
 الترك اى الفعل فلا يبيع تركي ( و يؤيد ذلك ) الخبر (١) الوارد في من يجنب المال الى

بشيء أمية فانه عليه السلام حكم بحرمة الفعل بقول مطلق وان لم يترتب عدم سلب الحق على فرض ترك ما هو مقدمة لسلب الحق عنهم عليهم السلام .

( قوله قدده فالذم فيه انما هو الخ ) وفيه ان طاهر المحر كونه الذم من جهة فعل ما لو تركوه لم يحقق المعصية كما تقدم و كونه الرجل من اعوان الظلمة بسفه من لمحرمت لاناسي ذلك فلاحظ وتذكر

( قوله قدده او احتمال قيام الغير بالترك الخ ) المراد به الاحتمال المساوي لقوله وان علم اوطن ، والوجه في حكمه بالوجوب مع الص او احتمال قيام الغير به (مع) به في الموردين بثبت في صدق عنوان الدفع الواجب بالشبهة المصدقية واحتمال عدمه جريان اليراثه فيه (انما) هو ما دل منصوص على وجوب النهي عن المسكر مع احتمال التأخير (وبذلك) يظهر ما في كلمات المحقق في المقام التي ذكروها ايراداً على المصنف (هـ) نعم) ما ذكره من التهاوت بين كلماته حيث انه مره آتاه عدم وجوب الترك اذا احتمل قيام لغير به وارد عليه .

( قوله قدده فعلم مما ذكرناه في هذا المقام ان فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه الخ ) محصل ما ذكره (هـ) مسأله على حرمة الاعانة وجوب دفع المسكر ان فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه (الاول) ان يوجد به قصد توصل لغير به الى الحرام وهذا حرام بلا اشكال سواء على حرمة الاعانة على الائتم وقد عرفت ما في المتن (الثاني) ان يوجد به مسدود قصد لحصول الحرام ولا لحصول ما هو مقدمة له كتجارة التاجر المسة الى معصية العاشر وفي الاشكال عن عدم حرمة (اقول) بناءً على حرمة الاعانة على الائتم الاظهر حرمة ذلك ، وكان العمل واقفاً في سلسلة علل فعل الغير المحرم لافي مثل المثال المذكور الذي هو من قبيل ايجاد الموضوع فانه يصدق عليه الاعانة على الائتم لما تقدم من عدم اعتبار القصد العائلي في صدقها ، ثم على فرض عدم صدقها يمكن ان يقال بوجوب الترك ساعاً على وجوب دفع المسكر لكونه دفعاً له (الثالث) ان يوجد به قصد حصول ما هو من مقدمات حصول

الحرام من العبر للحصول نفس الحرام ، وهذا قد يكون مع عدم قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب ممن يخمر بقصد تملكه للعب من دون قصد الحمار التحمير حين الشراء وهذا ايضا لا يكون حراما لا اشكال (اقول) هذا يتم بقاء معنى اعتبار القصد العائى فى صدق الاعانة وعدم وجوب تعبر من سيهم بالمعصية كد احتارهما المصنف ره فانه على ذلك لا يشمل دليل وجوب دفع السكر ولا مادل على حرمة الاعانة عسى لانم وقد يكون مع قصد العبر التوصل به الى الحرام وهو على قسمين ( الاول ) ن يكون هذا الفعل من الماعل علة نامة لعدم تحقق الحرام من الغير والاقوى فى ذلك وجوب الترك لوجوب دفع السكر وحرمة الفعل لحرمة الاعانة على الاثم ( الثانى ) لا يكون كك بل يعلم بحصول الحرام منه من غير تأثير لترك ذلك الفعل و لظهور عدم وجوب لترك هذا ( قول ) قدمرانه على القول بوجوب دفع السكر وحرمة الاعانة على الاثم لاند من القول بحرمة الفعل ووجوب الترك فى هذا العرض فراجع ما حققناه آنفا .

( قوله قدته لتعلق النهى بما هو خارج النج ) الطاهر ان مراده بذلك ان النهى ان تعلق بالمعاملة يمكن دعوى طهوره فى الارشاد الى الفساد - و مادا تعلق بامر خارج اى كلى مطلق عليها كعمون الاعانة على الاثم - لامدص من حملته عنى ارادة لحرمة وحيث انها لا تلامر لفساد فلا يستعاد منه الفساد والمقام من قبيل الثانى لا الاول . وهو حق متين كما تقدمت الاشارة اليه .

( قوله قدته ويحتمل الفساد لاشعار قوله (ع) فى رواية التحف المتقدمة (ج) الاستدلال بها يتوقف على امور ( الاول ) اعتبارها سدا ( الثانى ) شعول فقرة من فقراتها لما يحس فيه ( الثالث ) دلالتها على الفساد لا الحرمة بقاء على المختار عندنا وعنده من عدم تلامر لحرمة مع الفساد ( اما الاول ) فقدمر الكلام فيه فى اول الكتاب وعرفت ان الاظهر عندنا هو عدم ( واما الثانى ) فغاية ما يمكن ان يقال فى وجه شعولها لما يحس فيه ، ان كل معصية ومسا الاعانة على الاثم ، يتقرب بها الى الشيطان فيشملها

قوله (١) بَيْعُ (وكل ما يتقرب به إلى غير الله) أو أن كل معصية داخلية فيما يوهن به الحق فيشبه قول (٢) بَيْعُ (أو ما يوهن به الحق) أو أن كل معصية يقوى بها الكفر والشرك فيشبهها قوله (٣) بَيْعُ (أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعصية) ولكن يرد على الجميع أن ذلك كله يتوقف على حرمة البيع وقد مر عدمها ويرد (على الأول) أن الظاهر أن المراد بما يوهن به الحق هو كل ما يوجب وهن السوء لا كل معصية ولو لم تكن مربوطة به إذ المراد من الحق ذلك ويرد (على الثاني) أن المراد بما يتقرب به إلى غير الله ما يعبد به غير الله كالصوم والصيب لا كل معصية ، وبذلك ظهر ما يرد على الثالث (وأما الأمر الثالث) فقد ذكر المصنف أنه في آخر المسحح الثاني في وجه استعادة الفساد من لحر أن الظاهر وروده في مقام بيان البيوع الصحيحة والفسادة ولعل وجهه جعل المقسم وجوه معاش العباد من المعلوم أن حرمة ما ينشئ به الحصول بالمعامله مستلزمة لفساد المعاملة والالم يكن وجهه لحرمة التصرف فيما تنقل إليه ، وبهذا البيان ظهر أنه لا يبرم تخصيص الأكثر فتدبر .

## بيع السلاح لأعداء الدين

قوله قد مر ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا (الح) لا يحصى أنه بعد احتصاص النصوص بمورد خاص وهو بيع السلاح لأعداء الدين والساء على عدم التعدى عن موردها والالتزام بعدم كون مقتضى القواعد هي الحرمة في كل ما لا يقصد منه الحرام شأنا ، كما يرى على جميع ذلك المصنف أنه لا يحسن عنوان المسئلة هكذا بل كان الأولى عنوان المسئلة بنحو يحسن ببيع السلاح .

(قوله قد مر إلا أن المعروف بين الأصحاب حرمة البيع) لأخلاف في حرمة بيع السلاح لأعداء الدين حملا ولا عليها اتفاق ، وقد اختلفت كلماتهم في التعميم والتخصيص على أقوال (مها) ما عن الشيعين والديلمي والشهد وهو التحريم مطلقا لكن ظاهر

بعضهم التحريم في بيع السلاح للكفار و لم يتعرضوا لبيعه من المحالف بل يمكن نسبة ذلك الى جميعهم ( وعليه ) فلا يحرران يكون هذا قولاً في قل ما حذر صاحب المسند وتبعه بعض من تآخروا وهو التحريم مطلقاً بالنسبة الى المشركين والمفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المحالفين (ومنها) التحريم في حال قيام الحرب بسبب ذلك الى المشهور (ومنها) التحريم في حال المباينة ، سبب ذلك الى جماعة (ومنها) ما عدا المسالك وهو لتحريم في حال الحرب وانتهى له (ومنها) ما حذره في الجواهر اولاً ، وهو لتحريم مع احد الامرين من الفصد الى المساعدة وقيام للحرب ، ولكن بما انه يرجع عن ذلك في آخر كلامه ويختار القول الثاني فلا يمكن حمل ذلك قولاً في المسئلة (ومنها) لتحريم مع الفصد الى المساعدة وقيام الحرب (ومنها) التحريم مع قصد المساعدة خاصة ، هذه هي مجموع اقوال المسئلة (واما الادلة) فقد استدلل للتحريم مطلقاً بالنسبة الى الكفار (بقوله) تعالى (١) . ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً . وبقوله وَالَّذِينَ يَبِيعُونَ (٢) لاسلام يملؤ ولا يعلى عليه وبقوله (٣) في حذر تحذف القول - او بقوى به الكفر والشرك - بدعوى ، ان بيع السلاح لاعداء الدين ولو في حال الهدنة ، اثبت سبيل لهم على المسلمين ، واعلاء لكلمتهم ، وتقوية للكفر والشرك ، ولكن يرد على ذلك (اولاً) ان هذه العناوين اما تنطبق على اقباض السلاح لاعلى بيعه (وثانياً) سبأني في مسئلة بيع العبد المسلم من الكافر ، انه يحتمل ان تكون الابنة الشريفة واردة في مقام بيان ما يرجع الى امر الاحرة ، كما يحتمل ان يكون المراد بالسبيل الحجة ، وعليهما فهي اجنبية عن المقام ( و اما النبوي ) فالظاهر منه ان الاسلام يلعب بنفسه على ساير الاديان و بعبارة اخرى ظاهره وروده في مقام التكوين لا الشريع مضافاً الى انه مرسل ، ( واما الخبر ) فقد مر انه ضعيف لا يعأبه ، ( كما انه ) قد استدلل لتحريم

١ - سورة الباء - الآية ١٣٢ .

٢ - الوسائل الب ١ من ابواب مواضع الالاث الحديث ١١

٣ - الرسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتسبه به - الحديث ١



مادل على حرمه لأغايه على الأثم ، وسادل على وجوب دفع المكر ، وقدم به  
 لا ذيل على هدين لحكمس فاعلمه ادا المصوص الحاصه وهى على طوائف ،  
 (الولى) مادل على لتحريم فى حال قام الحرب بالنسة الى المحالين كحصر (١)  
 بعد سراح لمروى فى المتن ، وفيه ، فادا كانت الحرب بسا فلا تحملوا ،  
 من حمل لى عدوا سلاحا يستعملون به عليا فهو مشترك (الثانية) مادل  
 على التحريم بالنسة الى المحالين فى حال الممانعة كصحيح (٢) الحصر مى ، و  
 به . فادا كانت الممانعة حرم عليكم ن تحملوا ليهم سلاح والسروح ، ( لثالثة )  
 مادل على لجوار فى حال الهدنة بالنسة الى المحالين كمكاته ( ٣ ) لصيقل ،  
 شترى السيوف واييها من السلطان حائر لى بيها فكتب بإطلاق لآس به ، واخصاصها  
 بحال الهدنة اما يكون من جهة ن عصر الراوى عصر الهدنة ، و ليس الجواب  
 مطلقا حتى يتمسك بعدم الاستعمال لدعوى كونها مطقة بل وارد فى مقام الجواب  
 عن قضية شخصية محتصة بحال الهدنة ، واما اختصاصها بالمحالين فلان المصروف  
 من السلطان سلاطين الجور يدين كانوا فى عصر الأئمة عليهم لسلام و بما ذكرناه  
 طهر ما فى كمات المصنف حيث ذكر هذا الخبر مثالا لمادل على الجوار مطلقا  
 ( اربعة ) مادل على لبيع فى السع من المشركين مطلقا كحصر (٤) على بن جعفر  
 عن اخيه بإطلاق عن حمل المسلمين الى المشركين التجاره فال بإطلاق اذا لم يحملوا  
 سلاحا فلا بأس ، فان مفهومه ثبوت الأس فى حمل السلاح ، ( الخامسة ) مادل على  
 البيع فى بيع من اهل الحرب كاسوى (٥) ، باعلى كفر باقة العظيم من هذه الأمة  
 عشرة و عد منهم بايع السلاح من اهل الحرب و طاهره الاختصاص بحال قيام  
 الحرب فانه الظاهر من قوله من اهل الحرب لان كل عنوان احد فى الموضوع  
 طاهر فى العمية ، ولكنه مطلق من حيث كون المحارب كافرا ام مسلما ( السادسة )  
 مادل به على الجوار فى غير حال الفتنه مطلقا ، وهو مرسل (٦) السراج عن الصادق

عَنْ أَبِي بَرْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ لَأَسْعَهُ فِي فِتْنَةٍ ، أَمَا عَلَى الْقَوْلِ بِشَوْتِ الْمَعْهُومِ لِيُقِيدَ  
فَوَاضِحٌ ، وَأَمَا عَلَى عَدَمِهِ فَلَا إِنْشَاءَ لِلرَّأْيِ قَبْلَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ السَّلَاحِ فَيَسْتَعَادُ مِنْ قَوْلِهِ  
لَاتِبَعَهُ فِي فِتْنَةٍ أَسْعَهُ لَا مَأْسَ بِهِ إِلَّا فِي هَذِهِ الصُّورَةِ هَذِهِ هِيَ تَمَامُ مَا وَصَلَ  
إِلَيْهَا الْمَصْرُوحُ (وَالْحَقُّ) فِي الْجَمْعِ أَنْ يُقَالَ أَنَّ الْأَوَّلِينَ لَاتَنَافَى بَيْنَهُمَا وَفِي حَرْبِ  
هَذَا الْمَعْهُومِ لَهُ كَيْ يَدُلَّ عَلَى الْجَوَارِ فِي غَيْرِ حَالِ الْحَرْبِ فَهُوَ وَحَرْبِ الْحَصْرِ هِيَ  
مُثْنَانِ لَاتَنَافَى بَيْنَهُمَا مَقْتَصَاةً عَدَمَ لِحَوَارِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُحَالِّينَ فِي حَالِ الْمَيَانَةِ  
(وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ) فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الْحَوَارِ فِي حَصْرٍ حَالِ الْهَدَنَةِ فَهَذِهِ الطَّوَائِفُ لَاتَعَارِضُ  
بَيْنَهَا (وَأَمَّا) الطَّائِفَةُ الرَّابِعَةُ الْمُطْلَقَةُ فَهِيَ مُحْتَصَةٌ بِالْمُشْرَكِينَ وَالْأَنْعَمَ الْمُسْلِمِينَ الْمُعَدِّينَ  
فَلَا وَجْهَ لِنَقِيدِهَا بِمَا نَقْدَمُ (وَأَمَّا الْخَامِسَةُ) فَهِيَ وَأَنْ احْتَصَتْ بِحَالِ قِيَامِ الْحَرْبِ إِلَّا  
أَنَّهُ لَمْ يَفْهُومَ لَهَا كَيْ تَقِيدَ أَطْلَاقَ الطَّائِفَةِ الرَّابِعَةِ (وَأَمَّا السَّادِسَةُ) فَهِيَ لَاتَدُلُّ عَلَى الْجَوَارِ  
فِي غَيْرِ حَالِ الْغَنَةِ الْأَعْلَى الْقَوْلُ بِمَعْهُومِ الْوَصْفِ ، فَإِنْ مَا ذَكَرَ وَجْهًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِ عَلَى  
هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ وَجْهٌ لِلدَّلَالَةِ الْقَبْدِ عَلَى الْمَعْهُومِ مُطْلَقًا فَتَدْرُ (فَتَحْصِلُ) دَمَقْتَصَى الْجَمْعِ بَيْنَ  
الْمَصْرُوحِ هُوَ الْأَلْتِرَامُ بِالتَّحْرِيمِ مُطْلَقًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَافِرِ ، وَالتَّعْصِيلُ بَيْنَ حَالِ الْمَيَانَةِ  
وَحَالِ الْهَدَنَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُحَالِّينَ (وَمَا ذَكَرْنَاهُ) ظَهَرَ مَا هِيَ كَلِمَاتُ الْقَوْمِ فِي الْمَقَامِ  
فَلَا وَجْهَ لِأَطَالَةِ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ (كَمَا) أَنَّهُ "ظَهَرَ أَنَّ مَا اخْتَارَهُ الشَّهِيدُ حَقٌّ لَا يَتَعَدَّى عَنْهُ فَلَا  
مُورِدَ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ أَنَّهُ شَيْءُ الْأَجْهَادِ فِي مَقَابِلِ النَّصِّ (نَعَمْ) مَا أَوْرَدَهُ عَلَيْهِ بِأَنَّ  
دَلِيلَهُ ضَعِيفٌ مَتِينٌ ، لِأَنَّهُ اسْتَدَلَّ بِهِ بِأَنَّهُ تَقْوِيَةُ الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَظَاهِرٌ ذَلِكَ هُوَ  
الْإِسْتِدْلَالُ بِالْآيَةِ (١) الشَّرِيعَةِ فَتَدْرُ .

(قَوْلُهُ أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ) الْحِجَابُ الْمُحَاطَبُ مَجْمُوعُ  
الْطَّرَفَيْنِ مِنَ الْحَقِّ وَالْمَاطِلِ يَعْنِي أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَيْثُ أَنَّهُ مَعَ كَوْنِ  
بَعْضِهِمْ مَافَقًا وَعَدُوًّا لِلْحَقِّ كَانُوا فِي هَدَنَةٍ فَكَذَلِكَ أَنْتُمْ .

(قوله قدّه بل يكفي مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك الحج) أقول لا يعتبر الظن بذلك بل يحرم مع العلم بعدم استعماله في المحاربة لأطلاق الأدلة المواتقة للاعتبار فان تقوية الكفر والكفر من حيث هي معوضة ومن الوضوح ان بيع السلاح منهم تقوية لهم بسببه وكث تقوية المحالين في حال المساهمة (وبالحملة) بعد اطلاق دليل لأوجه لتخصيص بمورد خاص بالأظهر هو البيع مطلقاً .

(قوله قدّه فيقتصر فيه على مورد الدليل وهو السلاح الخ).

وفي ان الموضوع و ن احصا اكثرها بالسلاح ، لا ان بعضها كصحيح محض من احد الموضوع فيه اعم من السلاح للتصريح بالروح ، و داتها ، و (دعوى) ان المراد بالروح لسوء الترجمة (مدفوعه) بان السريحي يجمع على سريحيات . كما ان دعوى ان المراد باداتها ، اداة السيف كما ترى لرجوع لصحير الى الروح (نعم) يقع الكلام في ان هذا الحكم هل هو محض بسبب العلم على العدو من السلاح والروح و نحوها ، ميعم كن ما يكن وان كان موجب لاريداد القوة على الدفع والتوقي من فخره وبأسه و قد استدلل لثاني في المتن (بان) ظاهر رواية (١) تحذف العقول باطة الحكم على تقوى الكفر وهن الحق (وان) ظاهر قوله <sup>في</sup> <sup>الخط</sup> في خبره قد حمل الى عدو بالاسلحة يستعينون به عليها ، ان الحكم متوسط بالاستعانة و الكل موحودة في كل ما يكن وفيهما نظر (اما الاول) فلما مر رأ من ضعف سده (واما لثاني) فانه لا يدل على ان تمام الموضوع هي الاستعانة اولاً ، و عدم شمول الاستعانة اشراء غير اسباب العلة على العدو ثانياً (وعلى ذلك) ، فان امكن انباء بخصوصيات بهم ان المساط هي تقوية الكفر ، و المحال فهو ، و الاقلاند من التخصيص بحير ما يتوقى به من قهر العدو وبأسه .

(قوله قدّه وفيه تأمل الخ) لعل بطره الشريف الى ان المراد بالحق و الباطل

في الحر كسابر الاحبار المتصمة لهما المذهب الحق ، و الباطل

(قوله قدده لا يدل على الفساد الخ) اذ النصوص ظاهرة في الحرمة النفسية وان بعضها متضمن لان ترتب العقاب على السع ، وبعضها متضمن لقوله يُحِلُّ حرم عليكم الخ (وما) عن الاردبيلي من كون النهي ارشادا الى الفساد (غير تام) وقد حققنا في اول الكتاب ان حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها ، واما حر تحب العقول فهو ضعيف السند فالأظهر انه لا وجه للفساد .

### حكم بيع ما لا منفعة فيه

( قوله قدده ما لا منفعة فيه محللة معتد بها الخ ) اقول لا يسمى التوقع في عدم صحة السع الواقع على ما لا منفعة له ولو نادره لعدم صدق حقيقة لبيع و هي الاعطاء لامجانا بل بعوض فان ما لا منفعة فيه اعطاء الشيء في مقابلة اما يكون ميجاب وبلا عوض ولا تشمل ساير العناوين كالبحارة عن تراص - اما الكلام فيما به منفعة بدرة فمقتضى العمومات هي الصحة لشمول جميع تلك العناوين من البيع والشحارة عن تراص والتفقد له واستدل لعدم لصحة ، بوجوه ( الاول ) ان اكل المال في مقابلة اكل للمال الباطل فيشملة قوله تعالى (١) - لانا كنوا امو لكم الخ - ( الثاني ) انه لا يكون ما لا عرفا ، فالمعاملة الواقعة عليه لا تكون بيعا لانه على ما عن المصاحح عبارة عن مبادلة مال بمال ، ( الثالث ) الاحماع على ان الشارع المقدس لم يعتن بالمسافع النادرة ، ( الرابع ) ان الاحبار طاهرة في عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة عن طلب موارد حكمه بعقد المعاملة كالمعاملة على الاشربة المحرمة لانخلو عن منفعة محللة نادرة ولو في حال الاضطراب ومن هذا القبل لمن اليهود لبيعهم الشحوم مع كونهها محرمة عليهم فان الظاهر ان المحرم عليهم هي المسافع الظاهرة لا مطلقها . ( الخامس ) قوله يُحِلُّ في حر (٢) تحب العقول في ضابط المعاملات المحللة ، وكل شيء يكون

هم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فان المراد الجهة الشائعة والالتم يجعل شيء من جهة صلاح (السادس) ان بذل المال في مقابله سهو

و في الجمع نظر ، ( اما الاول ) فلان اكل المال في مقابل ماله منفعة باذرة التي تكون عرضا للمشتري و يبدل المال براء العين لاجل استيوائها لا يكون اكلا للمال بالناظر ( و ما كسي ) فلان الشيء اذا كان له منفعة و لو باذرة متعقبة للمرض و لو كان شحصيا ، يكون مالا عرفا ( مع ) اميباني في كتاب البيع ان حقيقة بيع ليست ما ذكره صاحب المصباح فانظر ، ( و اما الثالث ) فلان مثل هذا الاجتماع لو ثبت لا يكون حجة لاحتمال استناد المجعنين الى بعض هذه الوجوه ، ( و اما الرابع ) فلان المستفاد من الاحار ان ما يكون منفعة الشائعة محرمة لا يعتنى الشارع بمنفعته الباذرة و بعبارة اخرى مفادها العاء المنفعة الباذرة في حسب المنفعة الشائعة المحرمة لالغاء المنفعة الباذرة مطلقا ( مع ) انه قد تقدم في اول الكتاب مع الغائها في حسب الشائعة المحرمة بصافراجع ( و اما الخامس ) فمضافا الى ضعف سنده كما مر مرارا ان مقتضى اطلاق هذه الفقرة جواز بيع كل ما به جهة من الصلاح و لو باذرة و كون لازم ذلك جواز بيع جميع الاشياء مصنوع اولا ، و لامحذور فيه ثانيا ، ( و اما السادس ) فلان معاملة السبعة غير ممصاة شرعا لا المعاملة السفهية ، مع ان بدل المال القليل لا يعد سفها ( فنحصل ) ان الاظهر جواز بيعه ( نعم ) اذا كانت المنفعة الباذرة في بعض الحالات كحبال الاضطراب و لم يكن ذلك الشيء قليل الوجود او كسانك و لكن كانت مؤوبة حفظه الى وقت الحاجة كثيرة لا يصح بيعه لان مثل هذا الشيء لا يبدلون القلاء باراته الشيء بل يرون بدل المال باراته اعطائه مجانا و بلا عوض و اما المسوح و السماع و الحشرات فهي ليست بانفسها ماطالما لمع بل دلت البصوص على جواز بيع بعض السباع فالعمدة ملاحظة ما ذكرناه في كل مورد فتدبر .

( قوله قد ه و ظاهر هذا الكلام ان المنع عن بيعها على القول به للمتبعدين )

و فيه انه يمكن ان يكون حكمه بجواز الوصية بمثل القليل و نحوه متنياً على ان

الوصية حائره مع ثبوت حق الاختصاص في الموصى به ولا يعتبر كونه مالا وما كان  
معدم حواري لسح لا يكون للتعدد المحض فتدبر .

(قوله قد لا يمكن الحكم بصحة المعاوضة (الح) هذا مسمى على ان المعاملات غير  
محصورة في العاوين الخاصة المصونة في كتب الفقهاء من البيع والصحة وبحوهم  
بل كل ما يكون نحره عن تراص تكون ممصدة شرعا ، ولا يعين تفيد الصحة بما  
اذا انطبق على المعاوضة احد تلك العاوين .

(قوله قد لا يكون المادري نظر الشارع (الح) قد مر انه يمكن ان يكون المادري  
في حبس المصلحة الشريعة لمحرمة كالمعصوم ، وهذا لا يلزم كون المادري مطلقا كذا  
(ودعوى) ان المالك في عدم اعتناء لشارع بالمصلحة ان كان وجود المصلحة المحرمة  
فلزم ذلك المبيع من بيع ماله مصلحة محبة مساوية للمحرمة في التعارف و لا اعتداد  
وحيث لم يبيع عنه مستكشف ان ذلك ليس هو المالك ، وان كان كون المصلحة مادية  
فلزمه الحكم بذلك مطلقا ، (مدعى) بانه يمكن ان يكون لمالك وجود كلا القيدين  
وعليه فلا وجه للتدبر عن مورد النصوص

(قوله قد لا يوضح من ذلك قوله (ع) في روايه (الح) لا يحمي ن هذا بما في  
ما ذكره آتيا من جعل هذه الفقرة من الرواية مؤيدة لما فيه من ان مقصبي القاعدة هي  
الصحة فيما فيه مصلحة مادية مقصودة للفلاء (كما ن)

(قوله قد لا يعلم الاشياء كلها (الح) بما في استحسانه لما عاين لدروس والتفيع من  
جعل عدة اشياء مالا نفع له بوجه فتدبر .

(قوله قد لا يفرق (الح) و فيه مصافا الى ما تقدم من ان المصلحة المادية  
توجب صحة البيع ، انه لا سلم كون مصلحة اقل من مصلحة الهرة وعليه فيمكن الاستدلال  
على حواري بيع القرد بمحوى ما دل على حواري بيع الهرة كما لا يحصى واما ما ورد (١) فيه  
من لص المضمحل للمبيع عن بيعه فلضعف سده لان في طريقه محمد بن الحسن بن  
شيعون ، لا يعاين به .

(قوله قدده خلافاً للذكر فلم يوجب شيئاً إلح) ملخص القول في المقام به يتبين القول بالضممان مطلقاً من غير فرق بين ما إذا تعقبه بعض ما يصير بسببه مالا عرفاً واحتجعت المحموعة تحت اليد، أم لم تعقبه ذلك، ودلت في المثلى وأصح أن اشتغال الدمة بالمثل لا يتوقف على ثبوت ماليتها (ودعوى) انصراف أدلة الضمان والآلاف عن ذلك غير مسموعة (وأما في القسمي) فقد يدوهم أنه في صورة عدم العقب لشيء عليه أن اشتغال الدمة بالقيمة فرع ثبوت القيمة والمالية للتالف وليست فليس (ولكنه) توهم فاسد فإن اشتغال الدمة بالقيمة ليس المراد به اشتغال الدمة المالية كي يتوقف على ثبوتها، للتأويل المراد به اشتغال الدمة بما يكون بقدره من شيء آخر وإن كان قليلاً لا يقبل بالمال وتام الكلام في ذلك موكول إلى محل آخر .

(قوله قدده ثم أن مع حق الاختصاص في القسم الأول إلح) قد تعرض على لعلامة قدده حيث نقل عنه آراء الأبرام بعدم ثبوت بداحد على ماله به  
(قوله قدده مع عموم قوله (ص) إلح) لأن بدعى اختصاصه بالسبق لى لأموال بفقد التمويل وإن كان ذلك قابلاً للمع وللکلام في ذلك محل التيق به من المقام وعلى فرض ثبوت حق لاختصاص كما يحرم على غيره من حمده لى بحق تكديفاً كك بضمن لو اتفه وقد تقدم أن الضمان في القسمي لا يتوقف على ثبوت المالية للتالف

### تدليس الماشطة

(قوله قدده تدليس الماشطة المرة التي يوادت ويجهها إلح) لا يحتمل أن محل الكلام هو فعل الماشطة من حيث هو (وعنه) فالأحار (١) لو ادة في الغش وتدليس اجسية عن المقام فإنها مختصة بمن تعرض المعشوش والمدلس للبيع والرواح، ولا تشمل فعل الماشطة بل فعلها مما يوحد به موضوع التدليس فاد الأدليل على حرمة فعلها سوى الإجماعات المحكية وهي لا تصلح دليلاً لذلك، فإن كلمات جماعة منهم قاصرة لمحل

على ارادة الحرمة اذا كان فعل الماشطة بقصد ترتب البيع او الترويح عليه فتكون لحرمة  
 ح من جهة كونه اعانة على الاثم المحرمة باعتقادهم وكلمات آخريين لو كانت مطلقة  
 فيحمل ان يكونوا ممن لا يرى اعتبار قصد ترتب المعاد في صدق عنوان لاعانة وعلى  
 ذلك فلا يبقى وثوق شوت اجماع تعبدى يمكن ان يستدل به وقد وردت روايات صريحة في  
 جواز التمشيط كصحيح (١) ابن مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث ام حبيب الحافصة ان لى  
 (ص) قال لام عطية اوىسى اذا ابقيت العارية فلا تعلى وجهها بالحرقة وان اشرفه  
 نذهب بماء الوجه . تشرب ماء الوجه . ومرسل (٢) اس بن عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام  
 دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها هل تركت عملك واقف عليه فقلت يا  
 رسول الله صلى الله عليه وآله انا اعمله الان نهى عنى فانهى عنه . فقل (ص) افعلى ودامشطت فلا  
 تجلى الوجه بالحرق فانه يذهب بماء الوجه ولا تعلى شعره لشعره وبعوها  
 غيرهما (ودعوى) انه يتعين نفيد اطلاقها بمرسل (٣) العقه قال عليه السلام لا بأس بكسب  
 الماشطة ما لم تشرط وقلب ما تعطى ولا تصل شعر امرئة شعر امرئة غيرها واما  
 شعر المعمر فلا بأس بان توصله شعر المرأة (مدفوعة) تضعف سنده بالارسال الاول . و  
 كونه واردا في حكم كسها ثاباً . مضاف الى ما ستعرف عند تعرض المصنف له .

تتميم في بيان امرين (الاول) انه قد ورد في بعض النصوص لى الماشطة على  
 اعمال اربعة . الوضوء والمص و الوشم والوش كالحر (٢) امرؤى عن مع بن الاحبار  
 باساده عن عيسى بن عراب عن جعفر بن محمد عن آية الله عليهم السلام قال لى رسول الله (ص)  
 الماشطة والمتمصصة والواشدة لم تشره والواصلة والموصلة والواشمة والمستوشمة  
 وفي خبر (٥) عداله بن سنان عن الصادق عليه السلام المروى عن الكوفي قال عليه السلام قال  
 رسول الله (ص) الواشمة والموشمة والناخش والمجوش ملعون عيسى بن محمد (ص)  
 (اقول) اما لوصل فان اريد به ما سمره في حرى الساباطى . وسعد لاسكاف هي

١-٢-٣-٤-الوسائل-باب ١٩- من ابواب ما يكتب به الحديث ١-٢-٣-٤-٥-٦

٥-الوسائل-الباب ١٣٧- من ابواب مقدمات النكاح وآداب حديث ١



الاول (١) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعم الواصلة والموصولة، قال فقال نعم قلت التي تمشط وتجعل في الشعر القرامل قال فقال لي ليس بهذا بأس قلت فما الواصلة والموصولة قال الفاجرة والقوادة و نحوه الثاني (٢) فحرمته من ضروريات الدين . وان اريد به وصل الشعر بالشعر فيجب به الكلام فيه في الامر الثاني واما بقية الامور المذكورة فلا يمكن الالتزام بحرمتها لوجوه (الاول) ان الحريين صعيبا السد . اما الاول . فعلى بن عراب و يهلول ابي تميم و هو اما الثاني فلان سنان (الثاني) ان الناس طلب لسعد من الله تعالى وفعل المكروه ايضاً . وجب لسعد عن الله تعالى فهو عبر طاهر في الحرمة فتأمل (الثالث) انهما محملا من تمتشبهن وتمسح علي بن عراب لا يكون حجة عليه ويرد ان نشأتهما ملاحظة بحري الاسكاف و اما على المعرب للواصل ، بالفاجرة والقوادة حيث ان هذا التفسير يوجب قوة احتمال ان يرد من سائر الفقرات غير اعمال التمشيط (مع انه) لو سلم صحة سد حبر المعاني وعدم اجماله وظهوره في الحرمة يتعين صرحه عن طاهره بالنسبة الى فقرة المصنوع لمتصفاً ، لحبر (٣) على بن جعفر عن ابيه عليه السلام عن المروثة التي تحب الشعر من وجهها قال عليه السلام لا بأس .

### حكم وصل الشعر بالشعر

الامر الثاني في حكم وصل الشعر بالشعر، وملخص القول في ذلك ، ان لصوص الحصة الواردة في المقام على طوائف (الاولى) ما دل على الحوار مطلقاً ، كحبر الباطني المتقدم (الثانية) ما دل على المسح مطلقاً كحبر (٤) ، عبد الله بن الحسن قال سألت عن القرامل ، قال وما القرامل ، قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن قل عليه السلام اذا كان صوفاً فلا بأس به وان كان شعراً فلا حرج فيه من الواصلة والموصولة ، تنقيب ان هي الحير يقول مطلق دليل المسح وحبر (٥) الحسين بن ابي سعيد عن القسم

١-٢- الوسائل - الباب ١٠١ - من ابواب مقتضات النكاح الحديث ٢-٤

٣-٤-٥- الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٨-٥-٢

ابن محمد عن علي عليه السلام عن امرئة مسلمة تمشط العرائس، أي ان قال لانس ولكن لا تنصل  
لشعر بالشعر، ومرسل ابن ابي عمير المتقدم، اذ الرياء المذكورة في دلت في لمس،  
و ما شعر المعزالح، فهي من سهو القلم (الثالثة) ما دل على حور وصل شعر امرئة  
بشعر المعرو عدم حوار وصله بشعر امرئة غيرها كمرسل لفقير المتقدم، و لجمع  
بين هذه الطوائف يقتضي الالتزام بحوار الوصل شعر المعرو وعدم الحوار في الوصل  
بغيره مطلقا لا احصا، يسع بالوصل شعر لمرئته كما لا يخفى (الرابعة) ما دل على  
حوار وصع الفرائد الى تصفها النساء في رؤوسهن بصله شعورهن، اذا كان ذلك  
بعنوان الرئيس للروح كحجر سعد الاسكافي المتقدم، و لسهه سهو و بين متقدم و ن  
كبت عموما من وجهه يقتضي الجمع بين الصوص لسهه على الحرمة اذا لم يكن  
بعنوان الرئيس للروح (ودعوى) عدم الفرق كما ترى (لا) ان في دعه، فقل له  
لعنا رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة و الموصولة فقل لانس هناك امامي رسول الله  
صلى الله عليه وآله الواصلة و الموصولة لى ترى في شبهه، فها كبرت و دلت ان الى الرحان  
فثلث الواصلة و الموصولة، ووجب نعت روع البعد ظهور ثلث للصوص في الحرمة  
و ذلك لان الظاهر من السؤال ان السائل يوهم التامى من ما دل على حوار وصل  
الشعر بعنوان الرئيس للروح، و ما دل على المسح عن لوصول شعر لمرئة مطلقا،  
و المعصوم عليه السلام في مقام دفع التوهم تعرض لما طاهره عدم لمس عنه و ن ما يوهم  
طاهره المسح اريد به غير ذلك، (لا نقول)، انه يدل على ان لعن النبي صلى الله عليه وآله الواصلة  
و الموصولة اريد به لعن الزانية و القوادة لان كل من ضمن النبي عن ذلك لم يرد  
طاهره، (فانه يقال)، انه على ذلك بقى سؤال السائل، لا جواب 'دعوى ان السائل  
مراده بقوله لعنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله المسح انه قد ورد المسح عن ذلك و اجواب بما  
يحتص ببعض تلك الادلة كما ترى (وعليه) فلا بعد دعوى صراحة حور به عليه السلام في عدم  
لمس عنه مطلقا و يؤيد ذلك الاجماع المدعى على عدم الحرمة (ثم انه) قد استدلل  
على المسح في شعر الانسان بان شعر العبر لا يجوز الصلاة معه، (و فيه) ما حققناه

في الجزء الثالث من هذا الشرح من جوار الصلوة معه (مع) انه غير مربوط بما هو محل الكلام وهو حكم وصل الشعر بالشعر من حيث هو واما (دعوى) كون شعر الغير عورة (ممدوعة) بان ذلك بما هو في الشعر المتصل ، مع انه لا يتم بالنسبة الى شعر المحارم كالروحة الاخرى ليرحل ، مع انه غير مربوط بما هو محل لبث كما لا يحصى (فتحصل) بان الاظهر حوار وصل لشعر شعر الميراث ايضا (نعم) بكره الوصل بشعر الانسان لا سيما شعر الميراث فتدبر واما الوصل بشعر غير الانسان فلا دليل على كراهته ايضا اذ المطلقات قيدت بما هو صريح في لجو بالنسبة الى شعر غير الانسان

(قوله قدّه و يمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية الحج) وتدبر ان اطلاقها بعيد بما هو صريح في عدم التمسك بان يوصل شعر غير الانسان وعلمه فلا وجه للاستدلال به على لكراهة

(قوله قدّه ثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الرخصة الحج) وفيه ان خبر سعد متضمن لحوار الرئيس للروح والنسبة به وبين ما عن معاني الاحبار عموم من وجه في مورد الانساق وهو فعل ذلك لامور لعذر لروح الفعلي لأصناف لعبر معاني الاخبار عن طاهره وهي الحرمة (و دعوى) انه بعد صرفه عن طاهره بالنسبة الى الوصل والى تنف الشعر والنساء عنى كراهتهما لما دل على حوار هما : يتعبر النساء على كراهه غيرهما مما تضمنه الحر لوجدة السياق (ممدوعة) بان الكراهة والحرمة كالوجوب والامتناع : خارجتان عن حريم لموضوع له والمستعمل فيه ، بل هما مران يتربعان من الترخيص في فعل المهي عنه وعدمه عنه هوورد الترخيص في فعل احد الامور التي تعلق بها لهي تنعيب لساء عنى كراهته وحرمة احوائه فتدبر فالصحيح هو مادكرناه فراجع

(قوله قدّه خصوصاً مع صرف الامام للدوى الحج) وفيه انه بعد صرف السوى في لواصلة ، يكون هو بالنسبة الى ماير فقراته اظهر في الحرمة (لهم) الا ان

يكون مراده ان هذا التصرف يوجب احوال سائر فقراته لاحتمال ان يكون المراد بها غير اعمال التمشيط ولا يصلح دليلا على الحرمة. ولكنه يصلح لان يستند اليه للبهاء على الكراهة لقاعدة التسامح (ولكن يرد عليه) ان قاعدة التسامح لو جرت في المكروهات مع انه محل نظر ، انما تجرى فيما اذا كان الحر واضح المراد ضعيف السند لا فيما اذا كان المراد منه غير معلوم و بذلك ظهر انه لا وجه للبهاء على كراهة عبر الوصل من اعمال التمشيط .

(قوله قدوه و لعله اولى من تخصيص الحج) لو كان دليل عموم الرحصة شاملا لمطلق التزيين كان ما ذكرتمنا اعمدة اعمال التمشيط هي تلك الامور ولكن بما به يحتصر بالتزيين للروح ، فليس بهما عموم من وجه كما تقدم فبالسنة الى مورد الاجتماع وهو التزيين تلك الامور للروح لو قدم دليل التزيين او ذلك الدليل فلا كلام والافست فطان ويرجع الى اصالة الاباحة . ولا وجه للرجوع الى المرجحات لان دلالة كل منها للمجتمع انما تكون بالاطلاق لا بالعموم فتدبر .

(قوله قدوه مع انه لو لا التصرف الخ) الظاهر انه اشتاء وعلط وكانت النسخة الصحيحة على ما اطلت هكذا - مع انه لو لا الحمل على الكراهة الخ .

(قوله قدوه اما تخصيص الشعر الخ) المنع هو هذا بعد اصلاحه بالتخصيص بشرع الانسان ادلاوجه للتخصيص بخصوص شعر المرأة كما تقدم ، واما الاحتمال الثاني وهو الحمل على صورة التدليس فمما لاوجه له و لاقرينة عليه فالالتزام به لاوجه ، و منه يظهر انه لا مورد للنساء على الاجمال بدعوى دوران الامر بين الاحتمالين والقول بانه لا دليل على تحريرها في غير مقام التدليس .

(قوله قدوه من حيث انه ابتداء لهم الخ) وفيه ان المصلحة في وشم الاطفال هي التزيين كما في غيرهم وفيهم بالنسبة الى ثقب الاذان والانوف .

(قوله قدوه نعم مثل نقش الايدي الخ) لم يظهر لي و لغيري الفرق بين نقش الايدي والارجل بالسواد وبين الوشم والظاهر ان الجميع جائزة كانت بقصد التزيين

او لتدليس في غير مقام المعاملة والتزويج والا فالجميع محرمة  
 (قوله قدنه ثم ان التدليس بعد ذكرنا انما يحصل الخ) وفيه ان التدليس ليس  
 عبارة عن فعل ما يوجب زيادة رغبة المشتري كي يصدق مع علم المشتري بان هذا  
 لياض والصفاء ليس واقعا بل هو تدليس الامر على الغير باحفاء نقصه ووجوده المبيع  
 اوظهار كمال معقود فيه فانه من الدليس وهو الظلمه (وعليه) فلامورد اقله وح فيسمى ان يعد  
 من التدليس الخ سواء اراد به كونه منه حقيقة ام اراد به كونه منه حكما كما هو واضح.  
 (قوله قدنه المراء على ذلك حسن العمل والا فلا يلحق الخ) وفيه ان الظاهر  
 من المرسل عدم الناس في كسبها مع هذين القدين في عدم المشاركة وقبول ما يعطى  
 فيكون المكروه الكسب المستهى الى عدم القول المستلزم للشح والناعص ولا  
 محذور في الاتزام بذلك .

(قوله قدنه ان اولوية قبول ما يعطى الخ) اقول بعد ما عرفت من عدم حرمة عمل  
 الماشطة فهو عمل محترم فاس لان يقع عليه المعوضة ومقتضى القواعد حذر ان  
 يعمل بالاحارة وان تعمل بالاجرة كما هو الشأن في جميع الاعمال غير المحرمة  
 (مرسل) فلهذا هو الثاني لان الاحارة مع عدم تعين العوضين فاسدة فانه  
 لو كان المرسل طاهرا في ارادة الاجارة كان مقيدا لاطلاق دليل الفساد (بل) لان لكسب  
 مع عدم المشاركة وقبول ما يعطى ليس الا العمل بقصد لاجرة و عليه فيوجب الخبر  
 تنقيده مادل على استحقاق اجرة المثل فان مقصى اطلاق المرسل قول ما يعطى وان  
 كان اقل من اجرة المثل (اللهم) الا ان يقال ان لجبرائيل بدل على ولو به عدم مطالبة  
 الاريد بكون ما يعطى اقل من اجره المثل ولا يدل على عدم استحقاق الاريد (وعليه)  
 فلا وجه لتقييد تلك الاولة بل يجب على من عمل له بقاء تمام ما يستحقه من اجرة  
 المثل (بعم) لو رضى بذلك اي ياخذ ما يعطى حين العمل لا يجب عليه ذلك فانه لا  
 تكون مع هذا الرضاء والبناء حين العمل واستعمالها مسبا على ذلك دمه مشعوه لا يريد  
 من ما يعطى فتدبر .

( لا يقال ) ان هذا ينافي ما دل على كراهة استعمال الاجر مع عدم المقاطعة ( فانه يقال ) انه اما يكون حكما متوجها الى المعمول له وهذا حكم متوجه الى العامل ( مع ) انه لو سلم كون الموجه اليه الحكم بهما واحدا ، يتعين تقييد اطلاق دليل الكراهة بهذا الحر كما لا يخفى ، وما ذكرناه ظهر من كلام المصنف ره .

( قوله قد نهى اولاد الاولى في حق العامل الخ ) هذا الاحتمال ينافي ظهور قوله لا بأس بكسب المشقة ، فان العمل بقصد التبرع لا يصدق عليه الكسب .

### تزيين الرجل بما يحرم عليه

( قوله قد نهى تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام الخ ) اقول ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين ( الاول ) لا ريب في حرمة لبس الرجل الحرير والذهب لاستعانة الصوص بها واما حرمة التزيين بهما له ولو عبر للفسق فذلك فيها الخلاف والكلام ، وقد امتدوا عليها بحر ( ١ ) روح حس عبد الرحيم عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا مير المؤمنين عليهم السلام لا نختتم بالذهب فانه ربتك في الاحرة و بحر ( ٢ ) العمري عن الصادق عليه السلام وحسن الله الذهب في الدنيا ربة النساء محرم على الرجل لبسه ( وبانه ) لعدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب يتعين حمل الصوص على ارادة مطلق التزيين به وهي الجميع نظر - ( اما الاول ) ، فلانه صعب اد في طريقه غالب من عثمان الهمداني وهو صعب ، ( مع ) انه يدل على انه زينة الرجل في الاحرة وهذا لا يلزم حرمة التزيين به في الدنيا ( واما الثاني ) فلانه مرسل اذ الشيخ رواه عن رجل عن الحسن ابن علي ( مع ) انه يدل على جوار التزيين به للنساء لا عدم جواره للرجال ، بل تغيير التعبير في الرجل وانه محرم عليهم لسه يشعر بجوار ما عنى اللبس من افراد التزيين ، ( واما الثالث ) فلان عدم تعارف كون اللباس اى الثوب ونحوه تنعاه من الذهب ، لا ينافي حرمة اللبس خاصة لكون اللبس اعم من لبس الثوب ونحوه تصدقه على التختيم ( فتحصل )

انه لا دليل على تحريم مطلق التزيين به ويؤيد ذلك ما دل من المصوح على جواز شد الاسان به وفي بعضها تجوز تشك الثبة بالذهب ، فالأظهر حواره .

### حكم تشبه كل من المرأة والرجل بالآخر

المقام الثاني في تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر ما ان يلبس كل منهما لباس الآخر المحتص به ( وقد استدل ) على عدم الحوار بجملته من المصوح المتضمنة للهوى عن التشبه والله ورسوله لعنا المتشبهين من الرجال بالنساء ، و المتشبهات من النساء بالرجال ( منها ) السوى ( ١ ) المروى في الوسائل عن الكافي مسنداً عن عمرو بن شعمر عن حابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ في حديث لعن الله المحلل والمحلل له ومن تولي غير مواليه ومن ادعى نسباً لا يعرف والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ( اه ) وقد دلت جملة من المصوح الآخر على صدور الجملة الاحيرة من النبي ﷺ مثل ما رواه ( ٢ ) الصدوق في العلل عن زيد بن علي عن آثانه عن علي عليه السلام انه رأى رجلاً نأث في مسجد رسول الله ﷺ فقال له اخرج من مسجد رسول الله بالعمة رسول الله ﷺ ثم قال عليه السلام سمعت رسول الله ﷺ يقول لعن الله المتشبهين بالرجال والنساء ( ٣ ) يعقوب بن جعفر الوارد في الراكبة والمركوبة ، وفيه قال رسول الله ﷺ لعن الله المتشبهين بالرجال والنساء ( وفيه ) ن هذه المصوح كلها صيغة السد ، ( اما الاول ) فعمر بن شعمر الذي قال النجاشي في حقه انه ضعيف جداً ريد احادته في كتب حابر الجمعية ، ( واما الثاني ) فالحسين بن علوان الكلبي ، وعمر بن خالد التري العامي ( واما الثالث ) فثعقوب بن جعفر حيث انه لا ذكر له في كتب الرجال ( و دعوى ) صاحب الجواهر والسيد في حاشيته

ان قصور السند مجزئ بالشبهة (متدفعه) بان ما اُفتي به القوم في كتبهم وذكروه في المسوين بما هو ثوبين لرجل بما يحرم عليه و لم ينقل هو قدح التعميم ، الاعين المسالك ، بل يمكن ان يقال ان نفس عدم ذكر العكس و التصريح بما يحرم عليه دون كل ما يخص النساء ، دليلان على عدم التعميم ، وعلى ذلك فالشبهة غير ثابتة - و مع الاعمال من عن ذلك فلا دلالة منه على حرمة التشبه في اللباس ، اما دل من لصوص عبي حصر لم يرد به في المحشين و المساحقات كحبر يعقوب المتقدم الوارد في لمساحقة و فيه ، ان يهين قال رسول الله ﷺ لعن الله الح فان تقديم الطرف بعيد الحصر (مع) ان للمصنف عن دلالة اللبس على الحرمة مجالا واسعا ، اذ الظاهر من اللبس مطلق لابعاد الذي يجتمع مع الكراهه مضاف الى ان لظاهر من تشبه الرجل بالمرأة تأشبه بالواطن ومن تشبه المرأة بالرجل تذكره بالسحق - واما التشبه في اللباس ، فهو تشبه مقيد لا المطلق فتدبر و يؤيده حبر (١) ابي حنيفة المذكور في المتن من قوله ، وهم المحشون الح طاهر في الحصر و اورد عليه المصنف ره ما يرايين آخريين (احدهما) ان التشبه منقوض ، لقصدولا يتحقق بدونه (وايده) بعض المحققين بان التشبه من الفعل و هيئة الفعل قد اعتبر في تحقق مفهومها القصد ، و هذا هو العارق بين التشبه و الشبهة ، حيث ان الثانية تستعمل في موارد الشبهة القهرية غير القصدية كما يقال يريد شبيه بمروفي لجمال ، و لاول لا يستعمل في هذه الموارد ، (وفيه) انه لا ريب في عدم صدق التشبه في موارد الشبهة ، القهرية ، و لكن ذلك لاجل اعتبار العلم و الالتفات في حصول وجه تشبه في الخارج ، لا لاجل اعتبار القصد بالمعنى الذي اراده لمصنفه الذي لا دليل عليه ، بل اطلاق التشبه في النصوص على حر الثوب و المساحقة و المواطن مع عدم صدور شيء منها بقصد التشبه (الثاني) ظهور بعض الاحاديث كخبري (٢) سماعة المذكورين في لمتن ، في الكراهة هما يوحان صرف ظهور لسوى عن الحرمة

١- الوسائل- ابواب ٢٢- من ابواب النكاح المحرم حديث ٤

٢- الوسائل- الباب ١٣- من ابواب احكام اللباس حديث ٢٠١-



(وفيه) انه لم اروحها لدعوى ظهور الشيء منها في الكراهة فان مادة النهى طاهرة في الحرمة و الرجل بل هي اظهر منه فيها ( و اما الاول ) فان كان وجه دعوى ظهوره في الكراهة قوله عنه اي لا كره ان يتشبه بالساء ( فيه ) ان الكراهة في الروايات اعم من الكراهة المصطلحة . وان كان لاجل الاجماع على عدم حرمة ما في مورده وهو جراثيم (فيه) ، انه بعد فرض خروج الكراهة والحرمة عن حريم المستعمل فيه والموضوع له وكونهما امرين انتراعيين من الترخيص في الفعل وعدمه هو لا يرجع الى محصل ( وقد اورد ) عليه الاستاد الاعظم . بايراد آخر ، وهو - ان المراد من التشبه فيه . اما ان يكون مطلق التشبه . او خصوص التشبه في الطبيعة ، كثنائث الذكر ، وتذكر المرأة ، او التشبه الجامع بين التشبه في الطبيعة والتشبه في اللبس ( اما الاول ) فيدهى الطالان - والارم حرمة اشتغال لرجل باعمال المرأة كتطيق البيت والكس والغزل ونحوها ، وحرمة اشتغال المرأة باعمال الرجل كالسقي والررع ونحوهما ، مع انه لا يمكن الالتزام بها ، ولم يلتزم بها احد ، ( واما الثالث ) فلا يمكن الالتزام به لعدم الجامع بينهما ، فيتميز الثاني ، ( وفيه ) انه يمكن اختيار الاول ودفع ما ذكره بان التشبه اما يصدق بالنسبة الى الافعال المحصورة بكل منهما بحسب الطبع ، او العمل كل من كل منهما لئلا يضر و وصل الرجل حاجيه بالوسمة . وتحميره وجهه بالصنع الذي تستعمله الساء و ما شابه ذلك واما الافعال التي ذكرها دام ظله فليس شيء منها مختصا باحدهما كما لا يحصى على من راجع العرف والافعال المتداولة بينهم ، لصحيح ما ذكرناه ( ومنها ) السوى (١) المروي عن مجمع البيان عن ابي امامة عليه السلام انه قال اربع لعنهم الله من فوق عرشه و آمنت عليه الملائكة ، الى ان قال والرجل يتشبه بالساء وقد خلقه الله ذكرا والمرأة تتشبه بالرجل وقد خلقها الله انثى ( وفيه ) انه مرسل غير مجبور بالشبهة ( مع ) انه يرد عليه ما تقدم من ان الظاهر من التشبه المطلق ثبوت الذكر باللواط وتذكر الانثى بالحقوق ولعل هذا النوى اظهر من

سابقه في ذلك نقره قوله وقد حلفه الله ذكرنا فتدبر ( و منه ) ما عن (١) لصدوق في  
الحصول مسدا عن لجمعى عن الباقر (ع) لا يجوز للمرأة أن تشبه بالرجل لأن رسول  
الله ﷺ لعن المشبهين من الرجال بالنساء و لعن المشتهات من النساء بالرجال  
(ويرد عليه) مضافاً لى ما ورد دعوى سابقه: من أن الظاهر من التشبه تذكر الأنثى بالحق  
أنه ضعف لسد، لأن من رواه محمد بن عماره و به جعفر وعما مجهولاً (وما ذكره)  
ظهر ما في حبر (٢) دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد (ع) أن رسول الله ﷺ نهى النساء  
أن يكن متعطلات من الحلى أو تشبهن بالرجال و ما عن (٣) فضة الرضا عن رسول الله ﷺ  
سبعة وعشرون من تشبه بالرجال والنساء (وأما) ما تنصص النهى عن تأت  
الذكر فظهوره في رادة اللواط لأنفس الأنكار (واحتمال) إرادة تزيين لرجل بريئة  
النساء منه كما في حاشية المحقق لا يروى به عريب .

ثم انه قد يستدل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر في لباس  
بحبري (٤) سماعة لمرويس في الوسائل عن مكارم الاخلاق المذكورين في المش  
وعى احدهما قال في الرجل بحر ثيابه انى لا كره ان تشبه بالنساء و في الآخر كان  
رسول الله ﷺ بحر ثيابه ان يشبه بالنساء و ينهى المرأة ان تشبه بالرجل في  
لباسها و احاب عن الاسدلال بها المصنفه بما تقدم من ان طهرهما الكراهة و قد  
مر ما فيه آتيا ( و اجاب ) عه الاساد الاعظم بان المراد من تشبه فيهما هو ان يترى  
كل من لرجل والمرأة ترى الآخر لا مجرد نس كل من الرجل والمرأة لباس الآخر  
ولا لرم حرمة لبس كل من الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعى كرد و نحوه (وفيه)  
ان التشبه بصدق مع وقوع وجه الشبه في الخارج مع الالتفات والعلم كما صرح به  
دام ظله ، فلبس كل منهما لباس الآخر مع العلم و الالتفات تشبه به في اللبس  
الذى هو المسمى عه في الخبرين ، ولا وجه لاعتبار ان يترى كل منهما ترى الآخر

في مفهوم الشبه و ما ذكره من ان الارم النساء على عدم اعتبار ذلك حرمة لس كل من الروحين لاس الاخر لرد و نحوه ليس من التوالي الفاسدة التي لا يمكن الا لرم بها على هذا المسك . ( فالصحيح ) في الجواب عنهما - انهما صميمين بالارسال ( فنحصل ) انه لا دليل على حرمة تشبه الرجل بالنساء والمرثية بالرجال في اللباس والاصل الاباحة .

لاول الذي نقلناه عنه

قوله قدّه و يؤيده المحكى عن العلل الخ) هذا وجه آخر لقصور  
الدلالة و هو ظهور حمّة من النصوص (١) في ان المراد بالنشبه في السوي ، هو  
المراد و السحق .

(قوله قدوة وفيهما خصوصاً لاوولى الحج) هذا اشارة الى الارزاق الثامى الذى  
يساء اليه ، وعرفت ان الحارس طاهر ان فى الحرمه

(قوله قدّه ثم الحشى بحب عليها ترك الزيتين الح) اقول ساءاً على كون الحشى المشكل طسعة ثالثة عبر الرجل والمرثه كما احتاره جمع لارب فى حوار ن نسس لباس كل من الرجل والمرثه حشى ساءاً على حرمة الشه فى اللباس او مطلقاً كما لا يحمى (واما) ساءاً على كونها داحنة تحت احد العوايين ، فيحب عليها ترك الزيتين سوء عشر فى مفهوم الشه انقضاء ملاً ، وعلى الثانى سواء اعتبرنا العلم بصدور الفعل كما سبنا عليه ، ام لا ، اما على الاخير فواضح ، واما على الثانى فلان العلم الذى اعتبرناه اعم من المصلى والاحمالى الموجود فى الحشى ، واما على الاول فلانها تعلم بحرمة التزيين باحدى الزيتين بقصد التشبه بمن احتضنت به فيجب عليها الاجتناب عنهما لنعم الاجمالى (وبما ذكرناه) طهر ، ما فى قوله قدّه وبشكل ساءاً عسى كون منترك المحكم حرمة الشه الح كما انه طهر عدم تمامية تسليم السيد الفقيه ولمحقق الايروانى ما ذكره المصنف ده ان كان ما ذكره من التعليل من جهة اعتبار

القصد في مفهومه فتدبر (واما) بقاء أعلى عدم ثبوت كونه داحية تحت احد لعو بين وعدم ثبوت كونه طيبة نالته ، فمقتضى اصله الاباحة جوار كذا ، يرتبين عليها للشك في حرمتها وعدم العلم بحرمة احدهما عليها .

### التشيب بالمرئاة الاجنبية

(قوله قدح التشيب بالمرئاة المعروفة المؤمنة المحترمة وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها و اطهار شدة حبها بالشعر حرام الخ) قول يقع الكلام في مواضع اربعة (الاول) في حرمة التشيب بالمرئاة في لجمه وعدمها (الثاني) في حرمة الاستماع على فرض حرمة وعدها (الثالث) في الخصوصية التي اعتروها فيه (الرابع) في التشيب بالفلان .

اما الموضع الاول فانه قولان . وقد اسدل للحرمة بوجوه ( لاول ) ان التشيب تنقيح وهتك للمشيب بها واهانة له في حرمه (فه) ان الشيب يذكر لمحاسن واطهار شدة الحب من دون ان يشتمل على ما ينافي العفاف والنسرة لا يكون هتكها واهانة وتمصيحها . لا سيما اذا كان اظهار شدة لحن من عزيمة الدليل الشهوى الى المشيب بها . كذكر محاسن محذرات الرسائل و اطهار شدة حبها بجهة الولاية (بمع) اذا اشتمل على ما ينافي العفاف والنسرة يكون هتكها الا انه يلقى عليه لاجل ما اشتمل عليه لانه و لعل هذا هو مراد من اجاب عن هذا الدليل بان لينة بين عو نسي الاهداء والتشيب هي الموم من وجه والافس التشيب من حيث هو لا يصدق عليه الاهداء و الهتك في مورد (والعرب) ان الاسناد الاعظم عند بيان مورد افتراق التشيب عن الهتك بعد احتباره كون النسرة بين العواين عموما من وجه ذكر ما اذا كان التشيب في حال الخطوة مع عدم اطلاع احد عليه ، او بما اذا كان ذلك في جواب سؤال السائل المرید ان يحطها ادبها الى ما تقدم من عدم انطاق عنوان الهتك عليه مطلقا ، انه لو سلم ذلك لا يعرق بين كون ذلك في جواب المرید للخطية ، و غيره ، بعد عدم كون ذكر المحاسن وحده من تشيب بل مع

الاقتران بشده لحب ، واما لابراد عليه ، بان محل كلاما هو حرمة التشيب بعونه  
 الاولى وثبات حرمة بعنوان عرصى خروج عن محل الكلام . ففى غير محله لوسلم  
 كونه هتك مطلقا ، كما لا يخفى (الثانى) انه اداء للمشب بها . و هو حرام ( و فيه  
 ولا ) ان النسبه بين الأبناء والانشاب عموم من وجه - لو لم يدع عدم كونه اداء مطلقا  
 ما لم يشتمل على ما يافى العرف والنسب ، المحرم بعنوان الهتك والمحبش (وثاب) ،  
 ان الأبناء بفعل المباح مع عدم قصد الأبناء لادليل على حرمة والارم الساع على حرمة  
 كل فعل ترتب عليه اذى الغير و كان ذلك الفعل مستحبا ، بل لو كان واجبا يقع  
 التراحم بين الحكمين وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، الا ترى انه ليس لفقهاء ان يتفوه  
 بحرمة صلاة امام الجماعة اذا نادى العبر من كونه اماما بقصد به الناس (وثالثا) تحقق  
 الأبناء يتوقف على سمعها وطلاعها عليه ، فلو نشب بها ولم تسمع لانه تحقق الأبناء  
 كما لا يخفى (الثالث) به اعراء اتفاق بها ، (وفيه) ان ذلك بمجرد ادليل على حرمة  
 لان يرجع الى الأبناء وقد عرفت ما فيه (الرابع) انه ادخال للقص عنها وعلى اهلها  
 (وفيه) انه ممنوع صغرى وكبرى ، ولا يخفى وجه معهما بعد الاحاطة بما ذكرناه  
 (الخامس) هذه الوجه وسائر لوجوه الآية ، تمسك بها المصنف ان التشيب من اللهو  
 والباطل ، فيكون حراما ، لعدمات حرمة اللهو والباطل الا انه ، (وفيه) انه لا يمكن  
 الالتزام بحرمة كل لهو و باطل والارم حرمة ألعاب الاعمال المساحة وهى كل ما  
 اشغل عن ذكر الله ورسوله ، وذكر القبه ، مع انه قد لا يلتزم بحرمة كل لهو و باطل  
 كما يصرح به فى محله (مضافا) الى المسح من صدق اللهو والباطل على كل تشيب ،  
 فان الشعر الذى يشأ او يشد فى ذلك المقام ربما يشتمل على ما يحرمه عن ذلك  
 (السادس) ان التشيب من المحشاء و قد دل الكتب العربى على حرمة ذلك (وفيه) ان  
 كون التشيب من المحشاء ، اول الكلام ولم يدل دليل على كونه منها (السابع) انه  
 مضاف للعفاف الماحود فى تعدية ، فى صحيح (١) ابن ابي يعقوب عن الصادق عليه السلام  
 فى تعيين ما يعرف عدالة الرجل ، ان تعرفوه بالنسب والعفاف (وفيه) انه ان اعتبر ما

في العدالة خصوص العفاف من المحرمات ، فبرد عليه ان كون الشيب منها اول الكلام ، وان كان المعتبر اعم من ذلك ومن ما يكون عذفا عن ما بها في العرف ولعادة كما هو الظاهر من من يعتد في عداله ترك ما بها في العروة ، فبرد عليه ، ان كون التشيب منافع للعفاف لا يبارح حرمة (مع) ان لمع عن كونه منافع للعفاف في بعض الموارد مجالا واسعا .

الثامن فحوى مدل من النصوص على حرمة كل ما يوجب تهيج لقوة الشهوة بالنسبة الى غير الحليلة وهي طائفة ( لاولى ) مدل (١) على المنع عن النظر الى الاحسية وفي بعضها التحليل لانه سهم من سهام تلس وفي بعضها التحليل لانه يدر شهوت وفي بعضها الطرة بعد الطرة تررع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة ، وجه دلالة هذه النصوص بانحوى على حرمة لشيب انه اذا كان النظر حراما لانه سهم يؤثر في ايمان الناظر ويوجب وقوع صاحبه في لعة ويررع في قلبه الشهوة فالتشيب اولى بالحرمة لان تأثير الكلام في تحقق هذه الامور اشد من تأثير النظر ( وفيه اولا ) كون هذه الامور علة بدور الحكم مدارها محل نظر بل مع ذمها الى صنف سد ، علل الحكم به لا يمكن الاثرام بذلك و الاثرام البس على عدم حرمة النظر مع عدم استلزامه لذلك وهذا سد لم يتعمده فقيه وليس لذلك فلامحالة تكون من قبيل الحكمة لا بدور الحكم مدارها فلا وجه للتعدى عن مورد لنصوص ( واديا ) لاسلم كون التشيب اشد تأثيرا من لطر الذي هو قوى واداد المهيج للشهوة ( وثالثا ) ان السمة بين التشيب وتهيج القوة الشهوية هي العموم من وجه .

## حكم الخلو بالاجنبية

الثانية مدل (٢) على عدم جوار الحلو بالاحسية وهي كثيرة وفي بعضها التحليل

١- الوسائل - الباب ١٠٢ - من ابواب مقدمات النكاح

٢- الوسائل - الباب ٩٩ - من ابواب مقدمات النكاح - والمستندك ليات ٧٧ منها

بان ثلثهما لشیطان وتقرب الأسد لهما بانها تدل على حرمة الحلو من جهة لشیطان  
 في تلك الحالة ثالثهما ويهيج القوة الشهوية (وحش) ان التشبيب يهيج القوة الشهوية  
 اريد من نهيجها الحلو فهو اولى بالتحريم (وفيه اولا) ان ما ذكر في تلك لمصوص من قبل  
 الحكمه للحكم لالعله كى يدور مدارها الحكم كما تقدم (وثاب) به لاشهد لكون الالهة  
 تهيج لقوة شهوية ولعلها كون لمصوص من المقدمات القرينة للرباوت تلك الحالة مظنة  
 لوقوع في هذه المهلكة العظمى بل هذا هو الظاهر منها وعليه فلاحه لقياس التشبيب  
 عنها (وثالثا) لادليل على حرمة الحلو فان لمصوص التي استدلو بها على حرمتها  
 ضعيفة السند (ودعوى) بحارصعها بالشهره، (مدعى) به بان حملة من تلك لمصوص  
 كحمر (١) مسمع عن الصادق عليه السلام فيما احذر رسول الله البيعة على النساء ولا يقعدن  
 مع الرجال في الحلاء، وبحوء غيره، دالة على حرمة قعود الرجل مع لمرثة في بيت  
 الحلاء الذي كان متعارف في زمان الحديبية ولذا قبله بالقعود، و لم يقيد الرجال  
 بغير المحام، و حملة اخرى منها كحمر (٢) موسى بن ابرهيم عن الكاظم عليه السلام قال  
 رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت في موضع يسمع نفس امرأة  
 ليست له بمحرم، وبحوء غيره، دالة على حرمة يوم الرجل في محض يسمع نفس الاجنبية  
 التي تكون النسبة منه وبين الحلو هي العموم من وجه، (وحملة ثالثة) تدل على  
 حرمة يوم الرجل مع المرثة تحت لحاف واحد، وطائفة رابعة منها كحمر (٣)  
 الجعفر بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ثلثة من حفظهم كان مصوبا من الشيطان الرجيم ومن  
 كل بلية من لم يحل بالمرثة لا يمسك منها شئ الع و بحوء غيره، غير طاهرة في  
 لحرمة، ادهى تدل على ان من حللها حبة لا يكون مصوبا من الوقوع في الرد و  
 غيره من الملمات وهذا لا يلزم حرمة الحلو كما لا يخفى و لم يعلم استناد من اعنى  
 بالحرمة الى حصوص ما هو ظاهر فيها كما يظهر لمن راجع كتب الحديث والفتوى

١-٢- ابوسائل- الباب ٩٩- من بواب مقدمات النكاح حديث ١-٢

٣- المشترك - الباب ٧٧- من بواب مقدمات النكاح الحديث ١

حيث انهم يذكرون هذه المسئلة ، ثم في مقام ذكر النصوص يذكرون النصوص  
للمقدمة او بعضها غير الدال على حكم المسئلة ، فلا وجه لهذه الدعوى ، ( مع )  
ان للمع عن ائمة المشهور بالحرمة محالاً واسعاً ، وان قال العلامة المجلسي  
في مرآت العقول ، في تحريم الحلو مع الاحسنة ذكره الاصحاب ، لعدم تعرض  
الاكثر له ، وايضا اشار اليه في باب الطلاق من ذكره ولم يذكر احد في باب المكاح  
وهذا سعة كاشف عن عدم كونها محرمة عندهم كما اشار اليه صاحب لجواهر  
قال ، ولا شهرة محقة للاصحاب ، ولا ظهر عدم حرمة الحلو مع لاحسنة ، وبؤيده  
النصوص (١) لدل على حواشيها عن المحرم في طريق صحيح وغيره لمستلزمة للحلو  
في بعض الاحوال ، وفي بعضها ، البطلان ، يؤمن ولي المؤممة

التاسع يحوى ما دل على كراهة امور ، ( منها ) حلو س ارحل في مكان المرتبة  
ما لم يرد مكان كبحر (٢) لسكوني عن مولانا الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ  
اذا حلست المرتبة محطاً فمط عنه فلا تجلس في محطها حتى يسر (ومنها) بكسب المرتبة  
بين يدي البهوية والنصرية كبحر (٣) حفص بن المحترى عن ابي عبد الله عليه السلام لا يسقى  
للمرتبة ان تنكشف بين يدي اليهود والنصارى ، ومن يصنع ذلك لا رواه (ومنها) عدم  
التنزع عن الصبي الممصر كبحر (٤) لسكوني عن سنده الصادق عليه السلام قال سئل امير  
المؤمنين عليه السلام عن الصبي يمجسم المرتبة قال لا يجزى ان يحسن يتصف فلا يحوه  
غيره (ومنها ولا) يحوى هذه الأدلة على فرض ثبوت كون لغة لهذه الاحكام هي  
اثارة انقوة الشهوة وثبوتها في الشبهة هي كراهة لتبذير لاهرمه ولا وجه للاستدلال  
بما دل على كراهة شيء بحرمة شيء آخر فمما دللت الحكم (وثالثاً) به لم يحزر كون مناط  
الكرهية هو ذلك ولذا لم يفت احد بكرهية الانكشاف بين يدي الممصرة ان كانت تصف

١- الوسائل - باب ٥٨ - من ابواب وجوب الحج وشرائطه

٢- الوسائل - باب ١٤٥ - من ابواب مقدمات النكاح واداء حديث

٣ - الوسائل - باب ٩٨ - من ابواب مقدمات النكاح واداء حديث

٤- الوسائل - باب ١٣٠ - من ابواب مقدمات النكاح واداء حديث



لروحها من طاهر ما ورد في النصي المعتبر استحباب التستر عنه بنعته لكونه مميراً لا  
 يكونه نصف لغيره ويوجب ذلك ثارة قوته الشهوية والوصف في لجبر اما يكون  
 كناية عن التمييز كما لا يخفى ، كما ان لظهور ان رجحان التستر عن ساء اهل الدمة  
 انما يكون ثلثا بطلع رواحهم على محاسن النساء المسلمات (لعاشر) الهى (١) في  
 لكتاب العزيز عن حصوع الساء بالقول ثلثا بطمع الذى في قلبه مرض و عن (٢)  
 « ينصر من يارحلهن يعلم ما بهن من رهن » (بدعوى) ان التشبب يوجب طمع  
 من في قلبه مرض اكثر من الحصوع بالقول كما انه اشتد تأثيراً من الصرب بالارجل  
 وقد كانا هما مهيأتهما فالتشبيب ولى ان يكون كث (وفيه) ان الحصوع بالقول والصرب  
 بالارجل لسا مخرج من قطعاً فلا محض عن صرف الهى عن طاهره (وعله) فلا يبقى مورد  
 للاستدلال بحجوها لحرمة التشبيب كما مر (فتحصل) انه لا دليل على حرمة التشبيب  
 من حيث هو ما لم يطق عليه احد العاوين لمحرمة كالتعشش و العينة و النهمة  
 و لهنت و يحوها

وما لموضع الثاني فالأظهر عدم حرمة الاستماع وان شئت حرمة التشبيب لعدم  
 الدليل. وقد استدل المحقق الأبروانى على حرمة بعدائه على حرمة التشبيب واعتبار  
 وجود المحاطب (د) الوجه العاصم بتحريم التشبيب فيه بحرمة عبون منطلق على  
 المركب من لقول والسمع فكان كل منهما دخیلاً في تحقق لحرام فيحرم كل منهما  
 في عرص الآخر (وفيه) ان التشبب انما يطق على القول والسمع سماع له لانه  
 محقق عبون التشبيب وعدم حرمة التشبيب الامع حود المحاطب لا يلزم حرمة  
 السماع (وبالحمله) بعد كون المحرم هو التشبيب وهو اما يطق على القول، والسمع  
 بوجوبه فاما هو شرط الحرمة لا مقوم لتحقيقه لأوجه للقول بحرمة (ولكن) الانصاف  
 ان بعض الوجهة لمتقدمة كادله حرمة الهوى والطل ، و فحوى ما دل على حرمة ما  
 يوجب بهيج القوة الشهوية ، بقضى بحرمة الاستماع في نفسه كالقول كما لا يخفى وقد

١ - سورة الاحزاب الآية ٣٣ .

٢ - سورة التوراة الآية ٣٢ .

عرفت ان هذين الوجهين ضعيفان جدا .

واما الموضع الثالث فلا يرى وجها للاعتراك كون التشب بالشعر لعدم خصائص  
شيء من الوجوه المقدمة بما اذا كان بالشعر ( بل ) يمكن ان يكون ان حملته من الوجوه  
لمتقدمة لو تمت لاحتصت بما اذا كان بعير الشعر ، لما ذكره المحقق النقي ره بقوله  
ان التشبيبات المتعددة في السنة الشعراء قديما وحديثا لاشتمالها على كثير من اعراف و  
مناقب لا يستند منها علم ولا يحصل منها اصلاح على حد بل لمدح و صفة و  
شعائل بل ليس هي من قس حقة الاحار في شيء ، وانما هي اشارة ومدح على احوال  
مناقب و عرقاب يعلم بعدم مطابقتها لواقع انتهى ( نعم ان ) المصنف ره مال لي  
حوار التشب بالمحطوبة .

حيث قال ( لو قيل بعدم حرمة التشب بالمحطوبة قبل العقد بل مطلق  
من يواد تزويجها يمكن بعيد الحج ) وفيه ان مقتضى جميع الوجوه المقدمة حرمة  
التشب بها ، حتى ولو به منط حرمة النظر . فانها ايضا ممن حرمة النظر اليها ، و  
مجرد ثبوت وجود لظرف في الحمله لا يمسرا من حين ارادة التزويج الى حين وقوع  
النكاح ، لاستعلام الحال لا مقتضى حوار التشب مطلقا ، ( نعم ) اعسار كون التشب  
بها غير الحيلة في محله . لاحتصاص الوجوه المقدمة بعبره كم . هو واضح وانما اعشار  
كوبها معروفة فظهر ان كل على ما ذكره المصنف ره

( يقوله قد وه طاهر الكل حوار التشب بالمرأة المبهمة الحج ) الساء عليه  
( قول ) اكثر الوجوه المقدمة محصية بالمعروف ولا تشمل المرأة المبهمة و لحيالية ،  
( ولكن ) مقتضى بعضها ، ككون التشب من لغير واد طل و كونه من الفحشاء ومذموبا  
للعقاب المأخوذ في العدالة ، حرمة التشب بها ايضا وانما المعروف عند القائل دون  
السامع فمقتضى اكثر الوجوه حرمة التشب بها وهي جميع ما اعتمد عليه المصنف  
ره في هذا الحكم - ومما ذكرناه طهرانه لا وجه لاعتار المصنف ره وجود السامع ،  
ولا كون التشب بها مؤمنة كما لا يخفى

(قوله قدّه فاذا شك المستمع في تحقق شروط الخ) طاهر ذلك ان بانه على حرمة السماع وقد عرفت ان الاقوى عدم الحرمة اما الموضع الرابع في المنس (واما التشبيح بالعلام فهو محرم على كل حال كما عن الشهيدين الخ) اقول لشك من ان كان ما يشتمل على ما ينافي عفاه كما اذا شتم على من لا دفع بدلامس وانه في عرصة ذلك لا ريب في حرمة لانه وحش محض ، وهنت واهانة وبهمة وعيه ، ولا ان كان لشك في المنس الوصول الى المحرم بشرعي كالواط فكله حرمة على معصية الله تعالى ، واما اذا لم يكن باحدا الحيوان وكان مجرد ذكر المحرم ، وطاهر شدة الحب به فلا وجه لحرمة ، نعم اكثر الوجوه المتقدمة في المربعة حارة هذا - الا انه عرفت عدم دلالة شيء منها على حرمة التشبيح .

## التصوير حرام

(قوله قدّه المسألة الرابعة تصوير صور ذوات الارواح حرام الخ) اقول لاحلاف في حرمة التصوير في الجسم ، كما في المنس و لحدائق وفي الجواهر من الاجماع تقسيمه عليه من لقول منه مستقص ، و لا قول فيها ، خمسة (الاول) حرمة التصوير مطابقا سواء كان مجسما مغيرا ، وسواء كان لذوات الارواح ام غيرها ، وعن لمختلف نسبة هذا لقول الى من الراح و طاهر في الصلاح (الثاني) حرمة لتصوير مطبعا اذا كانت مجسمة وقد نسب ذلك الى الشحج و سلا (الثالث) حرمة تصاوير ذوات الارواح سواء كانت مجسمة ، ام غيرها ، احتاره لمصنفه في المنس ووفقا لجماعه من الاساطين على ما نقله عنهم (الرابع) حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة ، وهذا هو المتيقن عليه ، واحتاره جمع من الاساطين المعاصرين ومن يقرب عصر (الخامس) حرمة تصاوير ذوات الارواح مطلقا وغيرها اذا كانت مجسمة ، استظهره السند من بعض (اقول) ان الصوص الواردة في المقام على طوائف .

الاولى ما دل على حرمة تصاوير مطاقا محسنة كانت ام غيرها ، لدوات الارواح وغيرها  
كحبر (١) محمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه (ع) عن علي عليه السلام قال ياكم وعمل الصور فانكم  
تسالون عنها يوم القيمة وقد صعبه الاستاذ الاعظم لقاسم بن يحيى (وفيه) اداس العصائري وان  
ضعف الرجل وتعمه العلامة في الخلاصة ، الا انه يمكن عده من الحسن لان الرجل كثير  
الرواية والأصحاب اتوا بمصامين روياته ، والأخلاء كاحمد بن محمد بن محمد بن عيسى وغيره  
يروون عنه وهدد يشير الى اعتمادهم عليه ولم يصعبه شيخ من المشايخ العظام  
المهريين باحوال الرجال على ما ذكره المولى الوحيد وهذا بصيغة كثرة خطأ من  
العصائري في التصحيقات وعدمه بالعلامة في الخلاصة على التدقيق روح الطمأنينة  
بعدم ضعفه فأمل ان جعل مثل هذا الخبر مدركا للحكم الشرعى لا يخلو عن اشكال  
كما لا يخفى ، (واورد) عليه لمحقق النقيز عدم العلم بظهور لصوره فيما يشمل غير  
المجسمة من يظهر من بعض الاحبار الاختصاص بالمجسمة كصفائته عليه السلام  
النقش للصورة في حديث (٢) السامي ، (وفيه) ان الصورة لو لم تكن محسنة  
بغير المجسمة لانكون محسنة بها كما يشهد له كثير من النصوص لو رده  
في الصلوة في بيت او مسجد فيه تصاوير ، وتمانل كحبر (٣) على بن جعفر رشت  
احي موسى عليه السلام عن مسدد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه فقال عليه السلام تكسر  
رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس الصاوير وبصلى فيه ولا بأس وبخوه غيره ، واما حديث  
المناهي فمضافا الى ضعف سنده - يرد عليه ما ذكره السيد العقيقي من ان ما شتمل  
على كلمة النقش حرم آخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فله الامام عليه السلام فلامقابلة في كلام النبي  
والامام راد ان ينقل اللفظ لصادره - وبالجملة - لاشتمل الوقف في شمول الصورة  
للمجسمة وغيرها ، وازادة المجسمة منها في بعض النصوص كازادة غيرها منها في

١- مستدرک الباب ٧٥ - من ابواب ما يكتبه - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٩٣ من ابواب ما يكتب به الحديث ٦

٣- الوسائل باب ٣٢ - من ابواب مكان المصلى حديث ١٠

آخر لاتصلح قريبه للاحتصاص بشيء منهما (واما) المصوص الاخر التي استدلوا بها لهذا القول ودعى ظهورها في حرمة التصوير مطلقاً ، فليس في شيء مهادلة على ذلك ، فانها على قسمين ، ( الاول ) ما تضمن المصع عن التمثال كخبر (١) اصنع من سانة قال امر المؤمنين <sup>عليهم السلام</sup> من حذقوا ، او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام وبخوه غيره ، ( الثاني ) ما تضمن الهوى عن تصوير التماثيل كخبر (٢) المحصرمى عن عدائه من طلعة عن لصادق <sup>عليه السلام</sup> جعل من اكل السمك تصوير التماثيل وبخوه غيره ، وكلا القسمين مختصان بالمجسمة ( من الاول ) فلان لثال صاهري المجسمة ولا يصدق على غيرها د مثال الشيء عارضة عن مثله من جميع الجهات لست ، كما يظهر لمن راجع موارد استعماله في العرف العام ، ( وبؤيده ) لصوص المتقدم بعضها ، الصاهرة في ن لثال غير الصورة وما ذكره المصنف به من ان لثال و الصورة مترادفات على ما حكاه كاشف اللثام عن اهل اللغة ، غير تام ، ومجرد شيوخ لصوره من عمل التصاوير دون غيرها من المادة المصنوعة على تلك الاشكال ، لا يصح قريبه لصرف هذه المصوص عن طاهرها ، ادلا مابع من ورود لصل لبيان حكم الافراد البادرة ، والتفصيل اما هو حمل المطلق على الفرد البادر ( مع ) ان الشوع ممدوع ( واما الثاني ) فلا يسمى على الجريد ، فمعناه جعل التماثيل وعملها ، فيكون القسمان متحدين معاً

الطائفة الثانية لاحبار الظاهرة في الهوى عن لتصوير ادا كانت مجسمة لدوات لارواح وغيرها ، وهى المصوص المانة عن التمثال المتقدمة الطائفة الثالثة ما يكون طاهرا في حرمة تصاوير ذوات الارواح وان لم يكن مجسمة وهو ما رواه (٣) الصدوق باساده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن

١- التهذيب ح ١ باب من الميت ص ١٣٠ والوسائل باب ٣ من ابواب الماكن حديث ١٠

٢- المستدرک الباب ٥ من ابواب ما يكتب به - الحديث ٤

٣- الوسائل - الباب ٩٤ من ابواب ما يكتب به - الحديث ٤

الصادق عليه السلام في حديث الماهي بهي رسول الله ﷺ عن التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفع فيها وليس بافع ، الى ان قل وبهي ان ينقش شيء من الحيوان على الحاتم .

لطائفة الراية ما يدل على حرمة تصاوير ذوات الارواح ، اذا كانت مجسمة و جوار تصاوير غيرها مطلقا كصحيح (١) الاتفاق عن سيدنا الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل «يعلمون له ما يشاء من محارب وثمانيل» فقال واقه ماهي ثمانيل الرجال والنساء و لكنها لشجر وشبهه فان ذكر الرجال والنساء فيه انما يكون من باب المثال ويشهده ذيله و صحيح (٢) رواية عن الباقر عليه السلام لا بأس بثمانيل الشجر و صحيح (٣) محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمانيل الشجر والشمس والقمر فقال لا بأس ، لم يكن شيئا من الحيوان (وما ذكره) المصنفه من ان ذكر الشمس والقمر قريبة على ارادة مجرد النقش مندفع (اولا) بان تصوير لشمس والقمر سحوا المحسنة شايع و (ثانيا) انه على فرض عدم شيوعه و كونه باذرا انما ان السؤال انما يكون عن حكم ذلك الفرد الدور ولا وجه لجعل جو بهاما اذ لا يترتب محدود على تحصيله بذلك المورد (وثانيا) ان التمثال المصاف الى الشمس والقمر اريد منه النقش بشك القرينة وهذا لا يوجب اراده النقش من التمثال المصاف الى الحيوان بهذا الحر لا دلالة له على حرمة تصوير ذي الروح اذ لم يكن مجسمة (و الاخبار المشتملة على منع الروح) كحبر الماهي المتقدم و حبر (٤) سعيد بن مولا الباقر عليه السلام ان النبي يؤذون الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيامة ان يعفوا فيها لروح و يحوهما عبرهما ، اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح واضح (اذا لظاهر) منها ان عدم القدرة على النفع في الصورة انما يكون لعجز النافع وعليه فلا بد ان يكون المحل في نفسه قابلا لذلك فالشجر والشمس والقمر وشبههما غير قابلة للنفع في نفسها واما اختصاصها بالمجسمة فقد احتاره في الجواهر (وعليه) بان النصوص ظاهرة

١-٣ . الوسائل الباب ٩٤ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١-٢-٣

٢- لوسائل الباب ٣ - من ابواب احكام المسكين حديث ١٢

فى كون الصورة حيوان لا ينقص منه شىء سوى الروح (والظاهر) ان مراده ان الظاهر  
 منها حرمة تصوير ما لو يقع فيه الروح لصار حيوانا متعارفا ولا يكون المنقوش فيه  
 ناقصا عن مشابهه من لمخلوقات بحسب الشكل و الجنة الامن حيث الروح فيؤمر  
 بسببه بفتح الروح فيه. لامدكره الاستاد اعظم من استحالة الامر بفتح الروح فى  
 لنقوش الحالية عن الجسم من الامر بالفتح لا يكون الا فى محل قبل والصور المنقوشة  
 فى الألواح غير قابلة لذلك لاستحالة انقلاب العرص الى الجوهر فعدم القدرة عليه  
 ليس لعجز لافع كمالا بمعنى على من راحع الجواهر ، وعلى ما ذكرناه فلا بد عليه  
 شىء من لا يراد بين الذين ذكرهما المصنف ربه فى المتن بقوله ان الفتح يمكن تصويره  
 فى لنقش بملاحظة محله بل بدونها كما فى امر الامام الاسد المنقوش على السطح  
 واحد لساحر فى مجلس الحلبة او بملاحظة لون النقش الذى هو فى الحقيقة احراء  
 لطيفة من الصنع (اما الاول) فلان الظاهر منها ان الامر بالفتح اما هو لاجل احياء نفس  
 لصورة لاسمائها ، وامر الامام عليه السلام الاسد المنقوش باحد الساحر اما كان معجزة منه عليه السلام  
 التى حقيقة لها ان ما يكون خارجا عن نواحي الطبيعة وعلى اى تقدير كيفية غير معلومة  
 لنا ، (وما الذى) فانه ان اراد احياء الاحراء الطبيعة بما لها من الهيئة المرسومة ،  
 فهو لا يصبر شيئا من الحيوانات المتعارفة اذ ليس شىء من الحيوانات داخل جسم رقيق  
 مسطح ، وان اراد جمعها وحملها فى صورة صغيرة من احدى الحيوانات ثم نفع الروح  
 فيها فهو كما ترى ، والاستد دام طله حيث تحيل ان اساس استدلال صاحب الجواهر  
 هو انتقال العرض الى الجوهر سلم هذا الجواب وقال انه لا يلزم ذلك بل يلزم انتقال  
 الجوهر الى جوهر آخر وقد عرفت مراده قده وانه الحق فى المقام ؛ واردة تجسيم  
 النقش مقدمة للفتح ثم الفتح فيه خلاف الظاهر ، (محصل) اختصاص هذه النصوص  
 بدوات الأرواح ادا كانت مجسمة ، هذه هى تمام نصوص الباب  
 واما مقتضى الجمع بينها ، فمحصل القول فيه ، ان الطائفة الثابتة مضافا الى  
 ضعف سد جميعها لاننافى الطائفة الاولى لكوبهما من فيل المشتتين فلا وجه لدعوى

تقيدها به، وكذلك الطائفة الثالثة ، فانها متضمنة لحرمة تصوير ذى الروح ولا تدل على عدم حرمة تصوير غيره كى توجب تقييد الطائفة الاولى، واما الطائفة الرابعة، فالصحيح فيها من حيث دلالتها على عدم تحريم تصوير غير ذى الروح مجسمة كال او غيرها فانها وان احتضت بالمجسمة الا انها تدل على حوار غيرها بالبحوى، تقييد إطلاق الطائفة الاولى و تحصيلها لذوات الارواح فالباقي تحتها تصوير ذوات الارواح مطلقا و ما من حيث تصورها تحريم تمثال ذى الروح المحض بالمجسمة فلا تنافي مع الطائفة لسطقة فلا وجه لتقييدها بها، و اما الاحبار المشتملة لفتح الروح فهي على قسمين (الاول) ما تضمن ان من مثل مثالا كعب يوم القيامة ان ينفخ فيه لروح كمرسل ابن ابي عمير ( الثاني ) ما تضمن ان من صور صورة كعب ن ينفخ فيها الروح ، اما القسم الاول فهو لا ينافى المطلقة كى يوجب تقييدها و ما القسم الثانى فهو من جهة ظهوره فى ان الصورة المحرمة هى ما يؤمر بفتح لروح فيها يدل على اختصاص الحكم بالمجسمة ومقتضى القاعدة تخصيص المطلقة به ، لا ان الروايات التى تكون بهذا المضمون كلها ضعيفة السند (فتحصل) ان الجمع بين المصوص يقضى بالترام بحرمة تصاویر ذوات الارواح سواء كانت مجسمة ام غيرها ، و حور تصاویر غيرها ، هذا بقاء على اعتبار خبر محمد بن مسلم المطلق المتقدم واما ساءا على ضعف سنده فلا يظهر اختصاص الحكم بالمجسمة من ذى الروح لعدم الدليل على الحرمة سوى الصحاح المختصة بهذا المورد ، كما انه على القول باعتباره و اختصاص الصورة بالمجسمة كما احتاره صاحب الحواهر والمحقق النقى ، لا بد من الساء على اختصاص الحرمة بالمجسمة ، بل يمكن القول بالاختصاص حتى بناء على اعتبار خبر محمد بن مسلم وعدم اختصاص الصورة بالمجسمة بقاءا على اعتبار ان يكون المنقوش صورة حيوان تام كما يأتى اذا النقش غير المحم دائما صورة لجاس من جوانب ذى الصورة و صورة جزء منه و مما ذكرناه ظهر ضعف كل ما استدل به على سائر الاقوال بل القول المختار فلا وجه لإطالة الكلام فى ذلك



(قوله قدّه ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الارواح اصابة الاناحة الخ) و فيه انه لا وجه للرجوع اليها مع وجود الدليل فالعمدة هي الاحاد المرخصة .

(قوله قدّه لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات الخ) اقول مقتضى هذا البرهان كون المستدل قائلاً بالقول الخامس المتقدم لامادكره المصغره ، انه مقتضى الاطلاقات حرمة التصوير مطلق . هذا كان المقيد الاعلى حروح نقش غير ذي الروح فقط يكون لما في تحب المطلقات تصوير ذوات الارواح مطلق و المحصنة من غيرها ، و عسى ذلك فيحصر لجواب عنه بما ذكره المصغره اخيراً بقوله وبالجملة التمثل في الاطلاقات المانع الخ ، و اما جوابه الاول ، و هو لزوم لحمل على الكراهة ، فعاية ما يمكن ان يقال في توجيهه احد امرين ( الاول ) ان الاطلاقات كالمقيدات محصنة بالقوش ( و حيث ) ان نقش غير الحيوان دلت المقيدات عسى جواره ، و نقش لحيون هو العاقل بجواره فينبغي حمل النهى في الاطلاقات عسى الكراهة ( لثاني ) ان مورد المقيدات كالمطلقات القوش مطلقاً ( و لكن ) شيئاً منهما لا يتم اما الاول فلما عرفت من عدم ثبوت كونه قائلاً بجوار نقش الحيوان ، و اما الثاني فلانه بصرح بان المقيدات مختصة بغير الحيوان فراجع كلامه .

### جواز التصوير المتعارف في هذا الزمان

ثم انه لا بد من التعرض لقروع مهمة في المقام ، ( الاول ) لاريد في نه لافرق في حرمة التصوير بين كونه باليد او الطبع او السج او غير ذلك فان المحرم ايجاد الصورة الصادق على جميع ذلك ، انه الكلام في التصوير المتعارف في هذا الزمان ( قول ) لاشكال فيه بناءً على اختصاص الحرمة بالمجسمه كما نعه الاظهر على ما عرفت .

و اما بدءاً على شمول لحرمة لعبه ، فقد بدأ عن لاسناد الا عظم بحواره  
(ومحصل) ما ذكره في وجه ذلك و حوه ثلاثه (الاول) انه ليس بخاد لصوره لمحرمة  
فان الانسان اذا وقف في مقابل لمكسة لعكسة نفع طيه عني المكينة ، و ثبت فيها  
لاحل ، للدواء فيكون صورة لدى طي ( الثاني ) ان لارم يكون بحرمة ذلك انقول  
بحرمة النظر الى لمرآه اذا لفرق في حرمة لتصوير من نفع لصوره مدة قبله او مدة  
مديدة ( الثالث ) انه قد اشهر بطاع صور لانشاء في شجرة لاجود في بعض لاجود  
فهو يحتمل ان ينفعه حد بحرمة لوقوف في مدة بله في ذلك الحسن ، وان فرق به و  
بين حد العكس و في الجميع نظر ، ( اما الاول ) فلا في حد لصوره من قبل ، الاول ،  
ما ذكره دام طله من وقوع الظل على لمكينة وانتهى بها ، لدواء ، لدى حد العكس  
من ذلك الظل المحفوظ هناك ، والاول لا يصدق عليه الصورة و بما هو عكس لصوره  
ولهذا لا يحرم لانما ذكره و اما الثاني فهو صورة حقيقة و يصدق على فده انه بخاد  
للصورة ( و ما الثاني ) فلا به يمكن ان يكون لا يصدر ليس بالانطباع من انما هو  
بحروج الشعاع فيكون المنصر بالصح لاسناد فده لاصورته ( و اما الثالث ) فلا به  
على القول بحرمة لتصوير وان لم يكن محسنة لاما مع من لالرم بحرمة الوقوف  
في مقابلها في ذلك الوقت حصار بقصد نحقق الصورة وان است الاعى عدم حرمة  
فليكن ذلك دليلاً على ضعف المسمى ، (ومحصل) انه على القول بحرمة لتصوير مطلق  
يحرم احد الصورة اي العمل لدى انسى بعمه العكاس ، و عبه ، فلا يحرم على  
الانسان ان يتمكن من حد صورته حتى على لقول بحرمة التصوير مطلق ، و ما  
يتحقق بالوقوف في مقابل المكينة العكاسة و بنفى بواسطة الدواء انما هو  
العكس لا الصورة ، و ما يؤخذ من ذلك العكس بالعمل الثاني غير مربوط به فلا  
وجه للقول بتحقيق الصورة بفعلها معاً ( و ان قلت ) ان الوقوف في مقابل المكينة  
يكون اعانة على الاثم ، اذ لو لا ذلك لما تمكن العكاس من احد الصورة  
(قلت) قد مر ان الاعانة على الاثم في غير الموارد الخاصة التي ليس المقام بها

لذليل على حرمتها (مع) ان صدقها على فعل ما يكون من قبل انبعاد الموضوع محل تأمل ومنع فتير .

## قصص الملك والجن

المرح انشأ في الجواهر ، والطاهر بحاق تصوير الملك والجن بذلك ،  
 وسعة السيد ، والاساد الاعظم وعن طاهر المحقق لاروسى لعدم  
 وقد استدلل الاول ، بوجود الاول شرح (١) محمد بن مسلم المقدم ، (لا بأس  
 لم يكن شئاً من الحيوان) بعد ان اراد من الحيوان بمعنى القوى اي ماهو  
 مصطلح عند هل المعقول ، وهو الجسم بحساس المتحرك بالارادة ، ومن النديهي  
 هذا المفهوم يصدق على كل مادة ذات روح من اي عالم كانت (وقه) والحيوان  
 وان كان بحسب اللغة وفي اصطلاح حل للمعقول مع انه مذكور الا ان به مفهوم عرفي ،  
 وهو بذلك المسمى لا يصدق على الملك والجن والشيطان (ودعوى) ان الموضوع في  
 الصحيح هو بماله من المعنى المعنوي (مدفوعه) بان الالتفات الى تصميمها الصحيح  
 كعبارة من لادبة المتكلمة لبيان الاحكام - بصرف الى ما فيها العرفية بحسب ما  
 رتكر في اذهان اهل المحاورات ، ولهدى سوا على به عند نه من العرف و اللغة  
 في مفهوم لفظ يحتم لفظ على لمفهوم لعرفى سواء كان حص من المفهوم المعنوي  
 و اعم منه (ومادكره) الاساد الاعظم من انه لو كان المراد منه مفهوم العرفي لرم  
 القول بانصرافه عن الانسان ايضا ولد بيبا على انصرف مدل على عدم جوار الصلاة  
 في اجزاء الا يؤكل لحمه عنه مع انه لم يقل احدها بالانصراف (عرسب) بالانصراف  
 لو تم لارمه عدم شمول الصحيح للانسان وكونه مسمى مفهومه حوار تصويره ، الا  
 انه لا يبنى عليه للتصريح بعدم جوار تصويره في صحيح العقاب

الثاني (٢) ما في حر تحف العقول (وصفه صوف التصوير ما لم يكن مثل الروحاني)

١ - الوسائل - الباب ٩٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ٩٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

لصدق الروحاني عليه (وفيه) نـحبر تحف العقول لا يصح لاعتماد عليه لضعف سنده واصطراب  
 منته كما تقدم في اول الكتاب (واورد) على الاستدلال به السيد في حاشيته من مفهوم الحر  
 يعرض مع مطوق الصحيح المتقدم يعارض العامين من وجه في الملئ والجن من مقتضى  
 مطوق الصحيح حوار تصويرهما ومقتضى مفهوم الحر عدم الحوار وحيث انه لا مرجح  
 لاحدهما من حيث الدلالة فلا بد من الرجوع الى مرجحات السد وبما ان الصحيح  
 اقوى من حيث السد فلا بد من ترجيحه (وفيه) ان العامين من وجه د كانت دلالة كل  
 منهما على حكم المجمع ، للعموم يرجع الى المرجح لسدى و ن كانت دلالة كل منهما  
 بالاطلاق تتماقت (١) لاطلاقا كما حققاه في بحث التعادل وانتر احيح في الجزء الثاني  
 من حاشيتنا على لكهية تمام (و عليه) هي المقدم بما ان دلالة كل منهما في المورد  
 بالاطلاق تتماقت في مرجح الى اطلاق حر محمد بن مسلم ادال على حرمة التصوير مطلقا  
 على فرض لاعتماد عليه ولا فالى اصالة الرائة فالعمدة في اجواب صدف البحر سدا .  
 لثالث ما ذكره الاستاذ الا عظم نصا و هو صحيح الدقاق المقدم بدعوى  
 ان الطاهر من قوله **لَيْلَا** فيه (والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها لشجر وشبهه)  
 هو المقالة بين ذى الروح وغيره من حيث حوار التصوير وعدمه وذكر الامور  
 المذكورة فيه اما هو من باب المثل (وفيه) انه لا ريب في ظهوره في ان الامور  
 المذكورة في الصحيح اما هو من باب المثال الا انه هل المراد من لعقدين السابى و  
 الايجابى ، حرمة تصوير ذى الروح مطلقا و حوار تصوير غيره ام لمراد بهما حرمة  
 تصوير ذى الروح من عالم المعاصر ، و حوار تصوير غيره فليس الصحيح ظاهرا  
 في شيء منهما ، و القدر المتيقن هو الثانى ، فيرجع في ذى الروح من عالم آخر  
 الى الرائة (فتحصل) انه لا دليل على حرمة تصوير الملك والجن والشيطان بل مقتضى  
 مفهوم صحيح محمد بن مسلم جواره (و بضاف) الى ذلك ان تصوير لملك والجن  
 والشيطان تصوير للصورة الوهمية و شمول دليل الحرمة لمثل ذلك محل تأمل ونظر ،

(لا يقال) لا لرم ذلك عدم حرمة تصوير صورته حيوان لا مماثل له (فنه يقال) ان موضوع الحكم ليس هو صورة موجود خارجي بحيث لا بد وان تنطبق الصورة على موجود خارجي بل الموضوع هو ما يقال عرفاً انه صورته للحيوان ولو لم يكن لشخصه تحقق خارجي واما تصوير لملك او العن و لشطن فما ان صورته غير معلومة عند العرف فلا يقال لصورة انها صورته احدهم ، الأبعد الساء على انه بهذه الصورة فمدبر ١٥ دقيقة (بعم) يمكن ان يقال بحرمة تصوير العجر ، لملك بالحو المتعارف في تصويرهم بشكل واحد من الحيوانات ، سواء على حرمة تصوير الحيوان وان لم يقصد كونه حيوان مع فرض العلم بكونه صورة له وسأني الكلام في المسمى فانتظر .

## الاعجاب ليس شرطاً للمحرمة

المرع الثالث ما ذكره المصنفه قوله (ثم انه لو عممنا الحكم بغير الحيوان مطلقاً ومع التجسيم فالظاهر ان الحوادث ما كانه خالفاً لقائده سبحانه على هيئة خاصة معجبة الج ) هذا المرع متضمن لبيان امرين (الاول) انه لو عممنا الحكم بغير الحيوان يعتبر في الحرمة تصوير ما يكون مخلوق لله تعالى ولو سمعات من العباد من راحة وحوها فلا يحرم تصوير ما هو من مسموعات الشر كالاسية والسب و لرمح وشبهها والوجه في اعتبار ذلك ، انصراف الأدلة عنه ، ولو كان ايجد ذي الصورة جائزاً في ايجاد صورته اولى بالجوار و يؤيده ، ما ذكره المصنفه من ان الظاهر ان حكمه حرمة التصوير هي حرمة التشبه بالحائق (الثاني) به يعتبر في الحرمة ان يكون ذو الصورة على هيئة خاصة معجبة للناظر ، بحيث تميل النفس الى مشاهدة صورته ، ولعل الوجه في اعتباره ذلك ، ان المطلوب الغالب الوقوع من التصورات والقوش هو ما كان كك ، فتكون الأدلة مصرفة الى ما يكون تلك الهيئة او ما ذكره آفا ان لظاهر ان حكمه الحرمة هي حرمة التشبه بالحائق في ابداع ما يكون على شكل مطوع يعجز الشرع نقشه على ما هو عليه فصلاً عن اختراعه ( ولكن ) الانصاف انه لا يصح الاعتماد على شيء منها

في الحكم الشرعي (أما الأول) فلا انصراف الشيء عن علته الوحد لا يصح ان يكون مفيداً للاطلاق، (وأما الثاني) فلا كون الحكمة ما ذكره غير ثابت من الأدلة الشرعية وعلى فرض ثبوته، لا تكون الحكمة مفيدة للاطلاق ولست كالعلة كما هو واضح، والانصراف إلى الشيء عنها أيضاً لا يصح للتفديد ولا يظهر عدم عسر الإعجاب في الحرمة (وأورد) على المصنفه، البرهان آخر من (أول) ما ذكره المحققان البردي والشيرازي، وهو أنه لو حصصنا بالحيوان أيضاً من الأقصار على ما كان كذلك، فلا وجه لأعساره، بناءً على العميم خاصة، (وفي) أن لمصنفه يدعي أن الحيوانات دمجها وحدة لهذه الهيئة، ولذا حمل الحكمة التي ذكرها مؤيدة لاحتصاص الحكم بالحيوان لأشماله وعصائه على الأشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه (الثاني) ما ذكره المحقق الأبروي ورتصاه الاستاذ الأعظم، وهو، أن الإعجاب، نحصل عند مشاهدة الصورة إنما هو من نفس الصورة لكنها عن كمال مهارة النقاش ولو كانت صورة تمثل ازدود ولذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذي الصورة (وفي) أن الصورة إذا كان على هيئة معجزة (أي هيئة يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه أو يعجز عليه ذلك) لا محالة تكون الصورة كثر ويكون ابتعادها كاشفاً عن مهارة النقاش والأفلا يكون كذلك ويكشف عن مهارته كما لا يخفى وعدم حصول الإعجاب من مشاهدة ذي الصورة إنما يكون فيما كثر وجوده لا مطلقاً. وذلك يكون في الصورة أيضاً فالصحيح ما ذكرناه مراحح.

### لا يعتبر قصد الحكاية في الحرمة

لرفع الرابع ما ذكره المصنف به بقوله (هذا كله مع قصد الحكاية والتمثيل فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء الحج) وقد قل في بيان مراده وحوجه (الأول) أن مراده تخصيص حرمة ما إذا كان المقصود هو التشبه والتصوير، وعدمه إذا كان الداعي إلى التصوير هو الاكتساب بأن يعنى عالس ويطروا إليه بإحدى متهم على النظر إليها شيئاً (وفي) أن

ثبوت لحرمة من الأدلة لتصوره لم يروى كالدبهي فلا يمكن ان يسبب له عدمه (مع) انه خلاف الظاهر (لشي) ان مراده صورة عدم العلم واتدق ذلك (فيه) لعدم الحرمة في هذا الموضع واصح لا يحتاج الى بان ادلاري في اعتبار القصد في اتصاف لعمل بالحرمة، ولو شرب الحمر، عقده انه ماء لشيء عليه (مع) انه خلاف ظاهر قوله ولو دعت الحاجة الى عمل لح كمالا يحق (الثالث) ان مراده الحوار في حال الحاجة والضرورة وهو كما ترى خلاف ظاهر كلامه (لرابع) ما ذكره الاستاذ لا عظم وهو ان ايجاد ما هو شبيه بشيء يكون على نحوين (احدهما) ما لو كان المقصود حكاية ذي الصورة (لشي) ما يكون لموضع صنع شيء آخر ويحصل التشابه بالمصادفة من غير قصد الحكاية اقول الظاهر ان مراده ذلك .

بما تكلام في وجه لفصل وقد ذكر له وجهان (الاول) ما ذكره لاستاذ الاعظم وهو ان المذكور في الروايات النهي عن التصوير و تشبيه ولا يصدق ذلك مع عدم قصد الحكاية وهذا بطريق اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال اللفظ في المعنى وبدون ذلك ليس هناك استعمال و اوضح ذلك بالمثال بانما اثرات المصنوعة في زمانها وبها تشبه بالطيور ، و ادعى انه لا تشبه احد حتى لصحن صانع الطائرة بصورة طائر (و منه) ان التصوير ليس من قبل استعمال اللفظ في المعنى ، كى لا يصدق في صورة العلم بكونه بوحده صورة لشيء آخر و يتوقف على قصد حكاية ذي الصورة ، (و ذلك) لانه في الاستعمال الذي هو فعله الوضوح لدى حقيقته على ما حققناه في الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية العهد بذكر الامط عند قصد تعهيم المعنى عدم صدقه مع عدم قصد تعهيم المعنى و صبح ، و اما في المقام فلم يدل دليل على اعتبار قصد الحكاية في التصوير ، وما ادعاه من عدم بوجه حد من صانع الطائرة يصور صورة الطير في زمانها هذا واصح و سمره صيروره هذه الصورة بعد صبح لطائرة مشتركة بين الحيوان وغيره و سيأتي زيادة توضيح لذلك (لشي) ما ذكره السيد في الحاشية و هو ان الصورة ح مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون تمييزه بالقصد

(و فيه) ان ذلك يتم في بعض الموارد ولا يتم في جميع موارد عدم قصد الحكاية (نوصيحه ذلك) ان صنع شيء شبه بالحيوان مع عدم قصد الحكاية يتصور على قسمين (الاول) اختراع شيء للمصلحة العامة شبه بالحيوان من ول تحفته كصنع الطائرة (الثاني) صنع شيء متحقق في الخارج باشكل اخر غير الحيوان كالكوكور ، شبهها بالحيوان لابتعد الحكاية من لتنهين شرب الماء منه مثلا ، هي القسم الاول يتم ما ذكره لان لصوره ح بعد عرفا مشتركة بين الحيوان و غيره ، و لا يتم في الثاني لان هذا الشكل ليس صورة الكوكور بل هو صورة لحيوان خاصة ، و بما ذكرناه طهر ما هو الحق عندنا (الثالث) الحكمة التي ذكرها المصنف له مع عدم قصد الحكاية لا يكون شبه بالحيوان ، (و فيه) ما عرفت من عدم صحته جعل الحكمة لاسما لمستبظة منها مناطا للحكم تقيا واثباتا .

### باعتبار الصدق العرفي في حرمة التصوير

لرفع الخامس ما ذكره المصنف له بقوله (ثم ان المرجع في الصورة الى العرف فلا يقدح في الحرمة نقص بعض الاعضاء الج) و طهر ذلك المفروعية عن اختصاص الحكم بصوره حيوان تام و عدم حرمة تصوير بعض عضاياه ، بل ذلك صريح قوله في بعد ذلك ، ولو صور بعض اخر ، الحيوان في حرمة نظر من مع (د الاطهر) تسمية ما ذكره لان الادلة متضمنة لحرمة تصوير الحيوان ، و الانسان ، و هي لباس الالفاظ الصادقة على الكل و اخرته ، بل يصدق على الكل حاصية و عليه فتصوير بعض اعضاء الحيوان لا دليل على حرمة لعدم صدق تصوير الحيوان عليه (و بذلك) طهر فساد قول المحقق لاهو في انه ان من المحتمل قربا حرمة كل جزء جزء او حرمة ما يعم الجزء و لكن ، لما عرفت من عدم لوجه لذلك (ثم ان) ما ذكره من ان المدار على الصدق العرفي ، من فلا يقدح نقص بعض اعضاء الذي لا يصر بقصده بالصدق العرفي و يحمل على المقوش صورة الحيوان بالحمل الشايع لشمول الادلة له (وقد يستدل) على



عدم الحرمة في العرض بالصورة الدالة على رجحان تغيير الصورة بقلع عيها وكسر رأسها بدعى ان تلك الصورة تدل على ان نقص بعض الاعضاء وان كان هو العين يكفي في عدم الحكم ( وفيه ) اولاً انه حكم متعلق بمقام آخر اي كراهة لصلاة و لصورة في مقابل المصلى او نحو ذلك ولا ربط له بالمقام ( وثانياً ) انه حكم عرفي ولا وجه للتعدي عنه الى المقام « فان قلت » ان تلك الصورة تدل على حوار بين الصورة ناقصة وبالملازمة تدل على عدم حرمة الانحاد « قلت » انه لا ملازمة بين حوار الايقاع وعدم حرمة الایجاد فتدبر .

وينتج عنى ما احترياه تبعاً له قوله - انه لو صور نصف الانسان من رأسه الى وسطه ، فان قدر الدقى موجودا كما اذا صور ابناً حالاً لا يتبين نصف يده او منقعا بالرداء او معطى بالخفاف و رأسه طاهر - فهو حرام ، و الا ، فان لم يصدق على النصف انه انسان ، فلا يكون حراما وان صدق حرم « وما ذكره » المحقق الأبروami ره من ان صدق حيوان تدل على النصف غير موقوف و صدق حيوان ناقص لا يحدى « غير تمام » لما حققناه في الحرمة الاول من حاشيائنا على الكذب في مبحث الصحيح والاعم من به في الانفاط الموصوعة للمركبات ربما يكون الموضوع له عدة اخرى فصاعدا يسمى ان بعض الاحراء على فرض وجوده داخل في المسمى وعدمه لا يصر بالصدق كما في لفظ الدرفاءة موضوع لحيطان وساحة وعرفه فلوراد على ذلك شيء من مرداب ونحوه يدخل في المسمى وعدمه لا يصر بالصدق ومن هذا القبيل الاعلام الشخصية واسماء الاحساس كالحيوان والانسان فان ربدأ مثلاً يصدق على الموجود الخارجى ولو قطع رجله ويده ونحوهما لا يكون ذلك مصراً بالصدق كلفظ الانسان والحيوان وعنى ذلك ممكن صدق صورة الحيوان على تصوير نصفه كما لو صور من رأسه الى آخر بطنه وعلى ذلك فان صدق فهو حرام والا فلا وجه لحرمة ( ثم انه ) عنى لعرض الثانى لو بدى له الاندام حرم ذلك لانه تصوير محرم ولو اشتغل بتصوير حيوان و قبل اتمامه انصرف عن ذلك لم يفعل محرماً الا بعبوان التحرى ادما فعله ليس تصويراً

كنى يكون حراماً (وماد كره) المصنف رد بقوله من ن معنى حرمة الفعل عرفاً ليس  
الاحرمه الاشتغال به عمداً لو تم لا يقتضى مدرته عليه من انه لا يراعى لحرمة انعام  
لعمل اذ لو سلمنا ان المحرم هو نفس الفعل لا لهيته الاحتداعه لانه لا يسفى التامل  
فى ان المحرم هو نفس نفس الاحراء بشرط لا تصدم وما يصدق الصورة عليه والا فلا  
يكون حراماً فعلى الغرض بما لا يصدق صورته لحدوث عنى ما نفس فلا وجه لحرمة

### فى اشترك اثنان فى نفس الصورة

الفرع الاول لو اشترك اثنان فى عمل صورته فان نفس احدهما حمة من الاجراء  
ولم يصدق صورة الحد و ن عنى ما نفس وتممه آخر فهل يكون المحرم هو فعل الثانى  
ام فعل كل منهما ، ام به لم يعمل و حد منهما حراماً و حوه بل اقوال (اقوبها الاول)  
اذ المحرم هو اتحاد الصورة وهو اما يكون عمل اشى فهو الفاعل المحرم (واستدل)  
المحقق الا رواى الثانى به ما اعلى كون المحرم هو لسان بالهية الاحتداعية اى اتحاد  
الصورة يمكن ان يدل على كلاهما فاعل لاجرام داهية يحصل بفعل الجميع فلو لا نفس  
السابق للاجراء لكانت محض الهية فعل الاخر (وه) ن بعد الصورة وتحصيل  
لهية لسان يكون بفعل الثانى ونفس السبق لاجره لسانه ما يكون اتحاداً مقدمة فلو  
حرم لاندوا ان يكون من جهة الاعاءه على لائم وقد عرفت انه لا دليل على حرمتها  
(واستدل لثالث) ان المحرم هو فعل نفسه ، اى نفس مجموع الاجراء نفسه (وعليه)  
ولم يعمل و حد منهما حراماً لان كلا منهما نفس بعض لاجراء لاجمعهما (وهيه)  
ان ذلك وان احسنه المصنف به لانه خلاف لظاهر من لادله بل الظاهر  
منه هو حرمة اتحاد الصورة فدر ، ولو فارق بينهما الاجراء وبحصل الهية نفسها ،  
فتد يقال بعدم حرمة فعلهما لان كلا منهما نفس بعض لاجراء لاجمعهما - ويرد عليه  
ما عرفت آتياً - و حذر السيد فى لحدشه ن كلا منهما نفس حراماً (واستدل به)  
ان فاعل اتحاد الصورة فى الغرض هو مجموع الأتس و هما فاعل و حد ومصور واحد  
فيحرم عليهما الصورة - (وعليه) ان كان المحرم هو نفس لفعل المركب فكل جزء

صادر من أحدهما محكوم بالحرمه الصميه ، وعلى الوجه الآخر ، يكون كل جزء حراماً مقدماً (وبه) ان ظاهر الأدلة حرمة إبعاد الصورة ، و كل واحد منهما لم يوجد للصورة بل واحد منهما والمجموع ليس مكلف و حداكى يصح توجه التكليف ليه ( فالأولى ) ان يستدل له بان المسدد من الأدلة كون الأثم هو إبعاد الصورة في الحرح بالنظر الى اشخاص الفاعل و افرادهم ( و عليه ) فدل على حرمة فعل كل منهما ، لاية الشريعة (١) ولا بد من وعى الأثم المدون و منعهما تعاون على الأثم مدبر

### حكم اقتناء الشرر المحرمة

(قوله قد نهى الكلام في جوار أفعالها حرم عملها من الصور وعدمه الخ)  
قول تسمع القول في المقام يقتضى الكلام في مواضع ( لاول ) في وجوب محو الصورة واعدائها وعدمه (الثاني) في حوار قضاء الصور لمحرمة والرس واللعب بها (الثالث) في حوار ايقاع المعاملات عليها  
اما الموضع الاول فانهى يظهر من كلام المحقق الاردبلى ره لدى ذكره ان مصنفه هو عدم وجوب المحو وليس كلامه في الأقسام ولا ملزمه بين عدم وجوب المحو وجوار الاقتناء الذى هو نوع انتفاع بها كما لا يخفى وقد نسب في الحديث الى القول بحرمة الأتقاء وكعب كن - فذا استدلى على وجوب محو وحرمة الأتقاء برجحين (الاول) ان الظاهر من تحريم عمل شيء مغصوبه وجود المعمول ابتداءً و استدائه ، فمادى على حرمة عمل الصور بدلى على وجوب محوها بعد وجودها (واجب عنه) كما فى المتن ، بان للمصنوع هو إبعاد الصورة وليس وجودها مغصوباً حتى يجب رفعه (واورد عليه) بان الإيجاد عين الوجود ، و التدبر بينهما انما يكون بالأعتراف حيث به بالنسبة الى الفعل يكون بخاداً و دللته لى القائل يكون وجوداً و عليه فحرمة الإيجاد عين مغصوبة الوجود و حرمة (وبه اولا) ان الوجود مستمر

في عمود الرمان يحل باعتباره كونه في الآن الأول، وفي الآيات اللاحقة، إلى الحدوث والبقاء وحرمة الإيحاء وإن استلزم بالرهان المزبور حرمة الوجود في الآن الأول الذي هو عين لا يحد بل من جهة اتحادهما يكون التعبير بالملزمة مسامحة بل هما شيء واحد (الآن) الكلام، مما هو في الوجود في الآيات اللاحقة الذي يعبر عنه بالبقاء وليس هو عين الاتحاد، ومعنى، أن حرمة الحدوث لا تلزم حرمة البقاء لاحكاماً ولا موضوعاً، فمادل على حرمة لا يحد لا يدل على حرمة الأبقاء، إلا قامت قربة على أن لوحه في لهي معوصية الآخر والوجود المستمر في عمود الرمان كما في لهي عن بيع لعبد المسلم بالكافر، فإن الظاهر كما ستعرف في محله أن الوجه في لهي معوصية تسلط الكافر على المسلم، وكما في الهوى عن تحييس المسجد الذي استعدوا به وجوب رآله الجاسدة، (لأنه) مقتضى الحكمة التي ذكرها المصنف، وهي التثنية بالحق تلزم حرمة الاتحاد لحرمة الأبقاء في المقام، فإنها مادامت موجودة يكون التثنية محققاً، (وهو) قال لم يشب من دليل كون الحكمة ذلك كما تقدم على أنه لا وجه للمعنى من جهة الحكمة لعدم كونها من قبيل الله فهدر (وإنما) به لو سلم تلزم حرمة الاتحاد لحرمة الوجود واتحادهما غاية مقتضيه هذا لرهان حرمة الأبقاء بالنسبة إلى الموحّد فقط والكلام بما هو في وجوب اتلافه على كل أحد وذلك ساعاً على كون دعوى حرمة الأبقاء مبنية على اتحاد الاتحاد والوجود واضح، وهدأ أهل كونهما على استعادة التلزم من حرمة الاتحاد وحرمة الوجود من الحكمة لأن مقتضاها حرمة من يكون ذلك تشبهاً له بالحق وليس هو لا الموحّد (وبالحكمة) لا ملزمة من حرمة عمل شيء، وبين حرمة إيقاعه بل قد يجب الشيء مع حرمة العمل كما لو تولد أحد من الربا فإن إيحاؤه حرام وإيقاعه وحسب بمعنى به يجب حفظه من التلف (لأنه) حرم (١) الكوثر عن الصادق عليه السلام قال قل أمير المؤمنين عليه السلام يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة، فقال، لآتدع صورة الأمحوتها

ولا قرأ الاسويته ولا كذا الا قتلته ، ( و فيه ) ولا انه ضعيف السند فتل ( وثانياً ) انه غير متضمن لقضية حقيقته بل وارد في واقعه خارجية شخصية ، ولا يعلم ان الصور انى امر <sup>بالتصوير</sup> بمحوها باى كعبه كانت فلعلها كانت اصنام ، ( و اما ) ذكره المصنف به من ان سناقه طاهر في الكراهة من جهة عموم الامر بقتل الكلاب و تسويه القور ( فغير صحيح ) فالامر بما هو بقتل كلاب المدينة لا مطلق الكلاب و لعلها كانت مودعات ، كما ان الامر بتسويه القور بما هو في موضوع شخصى و بعه ، كانت القور مسماة ( فتحصل ) ان الاظهر عدم وجوب محو الصورة .

و اما لموضع الثاني فالمعروف من قدمه اصحاب حرمة قسائمه ، والتزيين بها ، ولعل المشهور بين متحررى لما حرم ، لجوار .

واسدل للاول بوجوه : ( الاول ) الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه و انتصرف فيه والى بينه ، ( وفيه ) ما عرفت آنفا .

الثاني السوى المتقدم ، وقد تقدم مبرر عن الاستدلال به

الثالث قوله <sup>في</sup> (١) في حرم تحف العقول ( اما حرم الله لصناعة النى

بحيء منها لفساد محض ولا يكون منه و فيه شيء من وجوه الصلاح ) فان مقتضى الحصر المستفاد منه انه لا يحرم من الصايغ الا ما يحى ، منه فساد محض ، ( وحيث ) ان عمل الصورة من الصايغ المحرمة فهو يدل على انه مما يحى . منه فساد محض و كل ما يحى منه الفساد محض ، يحرم جميع التقلبات فيه ومنها الاقتناء ، كما دل على ذلك قوله <sup>في</sup> (٢) ( و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها ) وقوله <sup>في</sup> (٣) ( فكل ما يكون فيه الفساد مما هو مهيى عنه الى ان قال فهو حرام بعه و شرائه و امساكه و ملكه و هته و عارنه و جميع النقش فيه ) و فيه ( اولاً ) ان الحرم ضعيف السند لا يستد ايه في الاحكام شرعية كما تقدم في اوان لكتاب ، ( وثانياً ) انه يدل على حرمة التقلب في ما حرم وهو في المقام صفة

التصوير لأوجوده ، ولأنه يدل على حرمة الثقل فيه ، والاقتناء ثقل فيه لأقربها قدر (وثائقا) مذكوره لمصنف رده وحاصل مذكوره ، ان حصر لصناعة المحرمة فيما يحىء منه لفساد محضا ، بقربه الفقرة الثامنة لو ردة في تعميم الصاعات - انما يكون بالنسبة الى حرمة الصايغ الأتية من قبل حرمة المصنوع وعدم وجود المنفعة المحللة له ، فبدل على انه انما تحرم لصاعه التي ليس لمصنوعها منفعة محللة ولا يحرم ما لمصنوعه جهة صلاح وما حرمة الصاعه لانه من قبل نفس الصنع ، فهي ليست مشمولة لهذه الفقرة فلا يصح الاستدلال بها لاثبات عدم الصورة من لصاعات التي يحىء منها الفساد محضا ، لكونه حراما من جهة نفس الصنع لامن جهة لمصنوع

الوجه الرابع مادل على حرمة اللعب بالتمثيل كحبر (١) على من حفر عن حبه موسى عليه السلام قال: سأله عن التمثيل هل يصلح ان يلعب بها قال عليه السلام لا وبخود مرفوع المشي ، (وفيه) ولا اهما صعبا لصعب (و نداء) ان حرمة اللعب عم من حرمة الاقتناء (و ثائقا) مذكوره لمصنف رده من انهما يدلان على انه لا يصح اللعب بها ، وعدم الصلاحية اعم من الحرمة (وربما) ما حملته لاسناد لاعظم ، من ان يكون المراد بالتمثيل هي القطع التي يلعب بها في الشطرنج التي هي على ستة اصناف وكل صنف على صورة فيكون اجس من المقام

لوجه الخامس صحيح (٢) ليعني عن ابي عبد الله عليه السلام لو ارد في تعبير قوله تعالى (يعملون له ما يشاء من محارب و تمثيل ) ، قال عليه السلام ، والله ما هي تمثيل الرجال و النساء ، ولكنها الشجر وشبهه ، وتقرب الاستدلال به : ان الظاهر ان الانكار انما يرجع الى مشية سليمان للمعمول لا العمل ، اذ الموصول في ما يشاء معمول ليعملون و الصمير المحذوف المصوب لما يشاء يرجع الى الموصول فمتعلق المشية نفس المعمول و لا لرمثيق العمل بالعمل و حثاته عليه السلام انكر مشية سليمان لوجود تمثيل الرجال و النساء فبدل على ان وجودها من المكراث (لا يقال) ان لارم هذا السان دلالة

لحديث على وحوب المحو (فيه يقال) انه يدل على ان سلباً ان يكون ما يعمل له الاقتداء، (تريين تماثل الرجال و النساء قد روي فواجب عدم وجوه) (الاول) ان لصاحبين تماثل لهم لجن فالاستدلال به على حرمة اقتداء الصور يتم ساءً على حرمة التصوير على احسن وهو غير ثبات (وفيه) ان الحر لا يعرب المتقدم اما يدل على حرمة اقتداء الصورة من غير نظر الى ان تحققها وصورها عن الفعل كان عصباً ام لم يكن (الثاني) ما ذكره الاساذ الاعظم من ان لظهور رجوع الانكار الى كون التصاوير المعمولة لسليمان تصاوير الرجال و النساء فلا يدل على معصية العمل فصلا عن معصية المعمول والوجه فيه ان تصاوير الرجال و النساء و اقتدائها من الامور الالهية التي لا يطبق بمصنف السوء بخلاف تصاوير اشحر و شبهه (وفيه) ان هذا الحوب من اولم يكن في لانه الشريعة قوله تعالى (ماشاء) واما مع وجوده فلا سم ادح يرجع الانكار الى مشبه سليمان عليه السلام فيدل على كون متعلق المشبه الذي هو وجود المعمول بالتقريب المتقدم من المكورات (الثالث) ما ذكره المصنف انه بقوله فطهره رجوع الانكار الى مشبه سليمان عليه السلام وآه و عليه السلام لعمالهم بمعنى ادبه و به الى بقدره لهم في العمل (توضيحه) على ما ذكره بعض مشايخنا لمحقق ان مجرد السبل و الحب الى شيء مرحوح لا ينافي السوء ما لم يظهر اثره فهدى فريضة على رجوع الانكار الى الادب او التقدير (وفيه) انه يمكن ان يكون راجعاً الى وجود المعمول و اثره ح فساته فعلى فرض ظهوره في نفسه في الرجوع الى نفس المعمول لا وجه لرفع البدعة بواسطة ذلك (فالصحيح) في الجواب ان يقال انه اما يدل الحديث على ان قساء تماثل الرجال و النساء لا يناسب مقام السوء وهو اعم من الحرمة اللهم الا ان يقال ان فعل المكروه لا ينافي مقام السوء فالانكار دليل على الحرمة (لا يقال) انه يدل على لحرمة في ثلث الشرعة لافي هذه لشرعة (فانه يقال) ان تعرض الامام عليه السلام لا يدل على بقاء هذا الحكم .

الوجه السادس مفهوم صحيح (١) درادة عن مولانا القاف رحمته الله لا باس بان يكون

التماثيل في البيوت اذا عبرت رؤوسها منها وترك ماسوى ذلك ، واحاط به اساد الاعظم ، بن الناس فيه محمول على الكراهة للصلاة (وقيه) انه خلاف الظاهر فان الظاهر منه ثبوت الناس في وجود التماثيل في البيوت لافى الصلاة وقد قال الثبوت اليأس اعم من الحرمة. (وقيه) انه ظاهر في المصنع ما لم يشت لرحيص كما يظهر لمن راجع معناه اللغوى (والاصرف) به يدل على عدم حوار الاقضاء ، (ولكن) ستعرف انه معارض بمادل على الحوار فيحمل على الكراهة

الوجه السابع مادل على كراهة على يُحْتَجُّ وجود الصورة في البيوت كحجر (١) المشى عن الصادق عليه السلام و حجر (٢) حاتم بن اسماعيل عن حمزة عن به ، فان ذلك بصيغة مادل على ن علي عليه السلام لم يكن يكره الحلال كصحيح ابى بصير يدل على حرمة اقتناء الصورة ، في البيوت (وقيه) اولان الحبرين مجهولان اما الاول فلمشى واما الثانى فلحاتم (وثبنا) ان المراد من ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال انه لم يكن يكره الحلال المتسوى الطرفين والافهوكا كانا لسمكروه قطعا وبذلك يظهر ان المراد من الكراهة في الخبرين ما يعم لكراهة لاصطلاحه .

الوجه الثامن حجر (٣) الحلبي عن ابى عبدالله عليه السلام قال اهدى لى طمعة من لثام عليها تماثيل طائر همرت به فقير رأسه فحمل كهيئة الشعر ، (وقيه) مضافا الى انه مرسل غاية ما يدل عليه مرجوحة كونه في الست للصلاة او مطلقا ولا يدل على لحرمة ادفعه عليه السلام لا يدل على اللزوم كما لا يعمى .

التاسع صحيح (٤) ، محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر قد عليه السلام لاناس ما لم يكن شيئا من الحيوان ، وتقريب الاستدلال به ليس ماذكره المصنف ره من ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها وهو الاقتناء ، فانه يرد عليه ماذكره ره من ان عمل الصور



مركزه في الأدغال حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، (بل) من جهة ان لظاهر كون المقدّر هو العمل لمعلق بالتمثيل بعد وجودها كالاقتناء والتزيين ونحوهما لاما هو علة لوجودها ، وان حذف المتعلق بقصد لعموم ، والمقدّر اعم من العمل والاقتناء ونحوهما (واجاب) عنه المحقق الأروابي بان ثبوت لباس اعم من الحرمة (وفيه) ما عرفت من ظهوره في رتبة الحرمة فهذا الصحيح ، مما يدل على حرمة الاقتناء .

المشعر ، حر (١) اني نصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قل رسول الله صلى الله عليه وآله اني اني حر ثل قال يا محمد ان ربك نزلت السلام وينهى عن ترويق الصوت هل هو نصير ففتوا وترويق الصوت فقل عليه السلام تصاور التماثيل فان حواءه عربية وقوعه تفسير أترويق الصوت الذي هو بمعنى تزيينها تكون طاهراً في رادده لافسء وترويق الصوت بها (محصل) ان صحيح النجاشي وحرابي نصير وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم يدل على حرمة الاقتناء والتزيين بها (الا نه) سبعين صنفها عن طاهرها وحميتها على رادده انكره لاجل الصلاة ومطابقاً لانها معارضة بما دل على جوار اقتناء الصور والتماثيل كمرسل (٢) ان ابي عمر عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن التماثيل تكون في الساطع تقع عليك عليها وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان فلا ، وهذا المرسل بقرينة التفصيل بين ان يكون لها عين واحدة ام عيان مختص بدوات الأرواح ولتضمنه لفظة التماثيل طاهر في المحسنة فهو يدل على جوار انشاء المجسمة وان المسموع اسماءه لاجل الصلوة وهو يرتفع اذا كانت بعين واحدة ، واحتمال وروده في مقام بيان حكم الصلاة خاصة وانه لا بأس بحرمة لاقتناء كمان ترى خلاف الظاهر جداً (وما) اورده الاستاذ الاعظم على الاستدلال به انه ضعيف للارسل وان ما اشتهر من ان مراسلات ابن ابي عمير ، من الامارات

١- الوسائل - الباب ٣- من ابواب احكام المساكن حديث ١

٢- لوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب لباس المصلي حديث ٧

المعتبرة فـ، بعد له، يرى ان في مسداته رجلا ضعفاء و يستكشف من ذلك ان  
 مراسلاته ايضا على هذا المنهج و -دعوى - انه لا يرسل الا عن الثقة دعوى حصرية  
 اذ لم ثبت لذلك دليل عقلي او على -مع- به لو سلمنا به لا يرسل الا عن الثقة ولكن  
 ثبت لصحة عدده لا يوجب ثوبه عددا لاحتمال كنهائه في تصحيح الرواية بما لا  
 يكتفى به نحن ، (غير تام) وذلك لان مرسل براسي عمر حجة لوجهين (الاول) ما  
 شتهر من انه لا يرسل الا عن ثقة و لدليل على هذا يحوي عرج عن الدعوى الحصرية  
 مدعى الذكرى من ن لاصحاب اجمعوا على قول مراسيله ، وعن لكشي ن صاحبنا  
 يسكنون في مراسيله ، وما ذكره دم طيه من انه لو ثبت ذلك اي به لا يرسل  
 الا عن الثقة لا يجدى ، ادله يكتفى في تصحيح لسروانه بما لا يكتفى به عرب اذ  
 لدليل دل على انه لا يرسل الا عن ثقة ، لانه لا يرسل الا بحر لصحيح عنه ،  
 وعيه ، فإرساله ثوبن لمن ارسل عنه ويكون كوثوق المجاشي و غيره ( الثاني )  
 انه من الطبقة الثالثة من لطفاث اشلاث من اصحاب الاجماع ، وقد حقا في محله  
 واشرا الى في الجزء الثاني من هذا الشرح في محث الحص ان المراد من قولهم  
 اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اعتراف روايه من قل في حقه ذلك لو صحت  
 من اول السد اليه من دون اعتبار الوثاقه فيمن يروى عنه حتى لو روى عن معروف  
 بالحق لصل اعماله ارسل الحديث (وما ذكرناه) في تقرب الاستدلال بظهر ضعف ما  
 ذكره بعض مشايخ المحققين من عدم الدليل على حوار اقناء المجسمة من دوات  
 الارواح مدعى ان نصوص الحوار عامة للمجسمة وغيرها فتحصن بمادل على المسع  
 وصحيح (١) الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ربما قدمت فاصلي وبين يدي الوساده  
 وفيها تماثيل طر فحفات عليها ثوب ، وظهوره في حوار لاقضاء لا بكر ، وحمله على  
 ما ذكره كان هناك مابع عن الالة خلاف الظاهر قطعا ( و دعوى ) انه ظاهر في غير  
 المجسمة ، (مجموعة) اذ يمكن ان يكون في الوساده مجسمة من الظير مسووجة عليها

كما لا يحق، وعليه فلا وجه لرفع اليد عن ظهور التماثيل في المحجسة (وان شئت قلت) نصوص الممنوع عن الاقتناء مانعة عن اقتناء التماثيل، وهذا لصحیح مجوز أنه فلا وجه لحمل احدي الطائفتين على المحجسة، والاحرى على غيرها. بل يعين الجمع بينهما اما ان الممنوع اما هو لاجل الصلوة او الحمل على الكراهة وحسب (١) على من جعفر عن احمد عليه السلام عن النبي فيه صورة سمكة او طير يعذب به من الست من يصلح للصلاة فيه فقل عليه السلام لا يحل يقطع رأسه ويعدوان كان قد صلى فيه -ت عليه عادة، وهو كالصريح في ان الممنوع ما دونه لاجل الصلاة لا لبعده (لا يقال) انه اعم من النصوص المانعة فان الصورة اعم من المحجسة وغيرها (ويقال) ان المراد بها في المقام هي المحجسة فان الصورة التي يلبس بها هي المحجسة، الى غير ذلك من نصوص الواردة في ابواب المتفرقة فان ملاحظة مجموعها نوجب لقطع بحوار الاقتناء وان كان بعضها اعم من تماثيل دى الروح وغيره، وبعضها صعب السد كحيلة ما ذكره المصنف في المقام وبعضها محتضا بغير المحجسة وبعضها عاما من هذه الجهة فتدبر

(قوله قدده ويؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل الح) وجه تأييدان وجود الكلب والانهاء المجتمع فيه لبول والحبس في البيت ليس من المحرمات فعلايل هو مكروه فكذلك اقتناء التماثيل لوحدة السياق.

لموضع الثالث في حوار يفاع المعاملات عامها وعدمه (اقول) ساء أعلى ما عرفت من حوار اقتنائها، والتزيين بها هي من الاشياء التي لها مالية ومفعة محللة لمقتضى العمومات حوار يفاع المعاوضة عليها بل الظاهر من بعض النصوص الخاصة ايضا الحوار وهو ما دل على اقتناء السطو والوسائد التي فيها الصور فانها تشتري من السوق علما (فتحصل) ان المحرم خصوص عمل الصور واما اقتنائها والتزيين بها بيعها وشراؤها فجائزة

## حرمة التطفيف

(قوله قد حرمت التطفيف حرام الحج) أقول التطفيف هو القليل و رباً ومعنى كما فى المصاح و يشهد له ملاحظة مدير مشتقاته كالطعم الذى هو بمعنى نقيس و احتمال نقله عن ذلك والوضع لخصوص النقص فى الكبر والورن كما نرى والتخصيص فى الآية الشريفة بقوله تعالى (١) لئن اذ كنتم لو لحن ما ان يكون من جهة لعلنا فلا خصوصية للحسن فى الكبر والورن ومن باب اطلاق لفظ الموضوع لطبيعة عسى صنف بها ، وبذلك ظهر (ان ما ذكره) المصنف ربه من ان الحسن فى العذو والدرع يلحق به حكمه وان حرج عن موضوعه (عمر تام) لشمول التطفيف به موضوعه ، ( اللهم ) الا ان يكون نظره قد ادى الى ان الادلة لمتخصصة بحرمة الطعم من لايه لشريفة ولخصوص كلها محتصة بالحسن فى لكل والورن ، وكيف كان وشهد لحرمة ، الادلة الاربعة (اما الكتاب) بقوله تعالى (٢) وبن لقطع ، وقوله تعالى (٣) ولا تبعضوا الناس اشئهم ، وقوله تعالى ، (٤) ولا تنقصوا المكبل والميران (واما السنة) ، فقد وردت خصوص كثيرة فى الابواب المستعملة دابة على الحرمة ، كحسن (٥) حمران عن الصادق عليه السلام فى حديث عدده حمله من الاوصاف لمحرمة ، ورأيت لرجل معيشته من حسن المكالم والميران وعبر دلت من النصوص المستعصية (اما لاجماع) فقد ادعاه غير واحد واطاهر انه كلك اذ لم يحالف فيه حد (اس العقل) فلابد مستقل بفتح الظلم ، وتقيص حق العير وعدم الوفاء به ظلم (ثم ان) طهر الادلة حرمة التطفيف بعوانه ويعود انه بحسن ، لا بعوان انه اكل للبدل بالباطل ، فيحرم لوضع ولم تنصرف بعد فى المعوص ، ولا بعوان عدم دفع حق العير ، فيحرم قبل تسليم المعوص

١-٢- سورة المطففين - الآية ٢-٣

٢- سورة هود - الآية ٨٥

٣- سورة الشعراء - الآية ١٨٤

٥- الوسائل - باب ٤١ - من ابواب الامر والهي وما ياسبهما حديث

او لعوض (فما) احتاره المحقق الأيرواني زه من عدم كون التطفيف والمحس من لعبوين المحرمة (فاسد) و عرب من ذلك ما ذكره من عرفا على ذلك من ان الكيل بالمكيال النقص وكذا لحس في المرات مع وفاء الحق كاملا ، لسا بحرامين لان الماحود في حققة التطفيف والمحس عدم اوفاء بالحق (ويعرف) على ما احتراه ان احارة الانسان بمسه عني التطفيف محرمه وصفا وتكليف، كما هو لسان في جميع المحرمات الشرعية ، فلو آخر بمسه عني لكل بالكيل بالام ثم طعف لا يستحق بذلك شيئا ، اما عدم استحقاقه حره المسمى فعدم باده بالعمل المستاجر عليه واما عدم استحقاقه حره المثل ، فلان لعمل المحرم لا حره له

### حكم المعاملة المطففة فيها

(قوله فذه ولو وارن الربوي بخسه قطف في احد هما الحج) قول يقع الكلام اولا في حكم المعاملة المطففة بها اذ لم يكن البيع ربويا ، ثم فيما اذا كان البيع كك ، ( ما لمورد الاول) فان وقعت المعاملة عني الكلي صحب بلا كلام من غير فرق بين وقوعها على الكلي في نفسه ، او الكلي في المعس اذ لمعاملة حين وقوعها وقعت صحيحة ، وتطفيف البيع ، او من بشر الآخر لا يوجب فسادها نعم يوجب ذلك اشتغال دمة الدافع بالمقدار الذي يقص عن الحق واما اذا وقعت لمعاملة على الموجود الخارجي ، فهناك صور (الاولى) ان يشأ البيع معلق على كون المبيع بذلك المقدار المعين ، وهذا لا ريب في فساد وانه لم يظهر الخلاف بل مع عدم التطفيف ايضا ، للاحكام على بطلان التعليق في الاشياء (الصورة الثانية) ان يشأ البيع مجرا على الموجود الخارجي بشرط كونه بذلك المقدار ثم ظهر الخلاف صح البيع في هذه الصورة وثبت الجار للمشتري هذا بقاء على ان شرط المقدار كعبه من الشرط لا يفسط عليه العوض والاحكام هذه الصورة حكم الصورة الخامسة (لصورة لثالثة) ان يشأ البيع عليه محزأ بموا اذ انه مقدر بكذا مقدار ، فقد يقال كنه عن

المحقق الأيروامي أنه البيع باطل إذا ظهر الخلاف لظهور عدم الوجود للمبيع فإن  
 لمبيع العنوان لمتحقق في هذا المشاهد ولا عنوان متحقق في هذا المشاهد وليس  
 المبيع هذا المشاهد أي عنوان كان ولا العنوان في أي مصداق كان إذ لا وجه لاعتاء  
 الإشارة أو الوصف (وبه) أن تصحف العنوان الذي ليس من العاوين المقومة وهي ما  
 يعد من الصور النوعية عند العرف لأبوحب الألبار كما تقدم في بحث سعي كل لعددة  
 في جمع (لصورة الرابعة) أن يكون المقصود شراء لموجود الخارجي كأنه ما كان وكان  
 الكيل والورن من جهة حصول العلم بالمعوص للمخرج عن كونه بيع المجهول  
 صحح البيع في هذه الصورة مع عدم المعار ، إلا إذا كان البيع جاهلاً بمقدار ما  
 طلع منه ح بطل البيع للمجهول بالمبيع إذ يعتبر علم كلا الطرفين (لأبطل) أنه ما  
 الفرق بين هذه الصورة ، والصورتين السابقتين حيث حكمتن فيهما بالصحة مطلقاً و  
 في هذه قيدتم الصحة بما إذا كان البيع عادلاً بمقدار ما طلع (فإنه نقى) الفرق أن  
 الاشتراط ، وإشياء البيع بعنوان أنه مقدر بكذا ، يوحد لخروج عن كونه بيع  
 المجهول وهذا خلاف هذه الصورة (الصورة الخامسة) ما إذا كان المقصود بيع  
 الموجود الخارجي وكان الغرض من الاشتراط الإشارة لشيء بعين مقدار لعوضين  
 و وقوع كل منهما في مقابل الآخر ، وفي هذه الصورة يصح لبيع في المقدار  
 الموجود وبطل في غيره كما في بيع ما يملك وما لا يملك هذا كله إذا لم يكن البيع  
 ربوي (وإذا كان ربويًا) فإن كان من قبيل البيع الكلي صح لما تقدم وأما أن كان  
 البيع واقعاً على الشخص الموجود الخارجي فإن كان من قبيل لصورة الأولى بطل  
 البيع لتعليق ، وإن كان من قبيل الصورة الرابعة بطل لكونه ربويًا وإن كان من  
 قبيل لصورة الخامسة صح البيع في المقدار الموجود وبطل في غيره ، وإن كان  
 من قبيل الصورة الثابتة أو الثالثة ، فناءً على أن شرط المقدار ينسب عليه العوض  
 صح البيع في المقدار الموجود وبطل في غيره ، وبناءً على عدم تقسيط العوض  
 بطل البيع لكونه ربويًا مع قطع النظر عن تخلف الشرط.

## حرمة التنجيم

( قوله قدس التنجيم حرام وهو كما فى جامع المقاصد الاخبار عن احكام الحج ) اقول سفيح القول فى المقام يتوقف على ثلاث معدمات ( المقدمة الاولى ) ان تصديق الناس بالاسلام ، يتوقف على اعترافهم و اقراره بان الله تعالى موجود وانه المتصرف والمخلق لجميع الموجودات على اختلافها وانه وحده لا شريك له . و اعترافه بسوء محمد صلى الله عليه وسلم وانه سى مرسل و الاعتراض بالمعنى ، فالمعكر لوجوده تعالى ، او لكونه خالفا للموجودات كالمهوية ، او كونه واحدا كالثنوية ، او كونه محمد صلى الله عليه وسلم سى امرسلا كاليهود والنصارى او لنمعاد كافر بالضرورة من غير فرق بين ان يكون هذا النكار مسند الى النفس او الفصور واما المعكر للضرورة فقد حققنا فى محله فى الجزء الاول من هذا الشرح ان نكار الضرورى بنفسه ليس موجبا للكفر بل انما يوجه اذ رجح الى تكذيب النسي و يترتب على ذلك امران ( لاول ) ان المعكر للضرورة لشبهه ليس بكافر ( الثانى ) ان كل ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من القرئص والسنن ، ان ثبت كونه كذا حجة و انكاره يوجب الكفر . كما دلت على ذلك لادلة ( المقدمة ثالثة ) انه كما لا ريب فى ان الاصاغ لفلكنه و لحيات الحاصلة الحاصلة بين الفلكيات لها آثار و لوازم غير مبروطة بما يحدث فى عالم العناصر مثلا الحسوف لازم وضع المقارنة بين السربى فى حال كونه العقرة فى احدى عقدتى الرأس والذنب كك لها آثار فى الاوصاع لسفلية وما يحدث فى عالم العناصر ، مثلا اختلاف الفصول من آثار قرب الشمس و بعدها عن خط الاسواء وغير ذلك من الآثار الواضحة ( المقدمة لثالثة ) به لاشكال فى جوار النظر الى الاوصاع الفلكية والهشاش الكوكبية و لادعان بها وما يترتب عليها من الآثار فى ذلك العالم والاحار عنها كما هو الشأن فى الحوادث السفلية لوقعة فى هذا العالم وليس النظر فيها متوقفا على تعلم علم الحجوم المصطلح فى المقام ولا الادعان بها وتأثيرها فى ما لا يكون مرتبطا بالحوادث السفلية الا كالأدعان بتأثير

بعض ما في هذا لعالم في بعض آخر كتأثير النار في الاحراق ( و اما ) الاحبار عه فان كان مسنداً الى الامارات القطعة فلا اشكال فيه و ان كان مستنداً الى الامارات الطبية فان كان الاحبار طب فلا شكال فيه ايضاً و ان كان حرمياً كان حراماً من جهة الكتب

اد عرفت هذه المقدمات ( فاعلم ) ان محل الكلام هو الادعاء و الاعتقاد بثبوت السعة من لحدوث السعة بواقعة في هذا العالم والاصاح العكبة و لاحبار عه. وبعدمه ، والكلام يقع في موضع ( لاو ) في اعنه دربط الحركات العكبة بالكائنات. قول الرطب بظهور على و حوه ( لاو ) لاسفلان في لتأثير بمعنى ان المؤثر نام في الحوادث لعلته من رداد لاه والوفصاها و عرداك من لحدوث والشور هي لاصاح العكبة و الكسفات الخاصة احصاه من العكبات بعضها مع بعض بدسها اي مسفله حتى من جهة مشة الدري . والاعه بذلك كهو ريدقة سواء رجع هذا الاعتقاد الى كاره و حوده تعالى كما هو مذهب بعض لمحسن ام رجع الى تعطيله تعالى عن التصرف في الحوادث السلية بعد حلي لاحرم العلوقة وان امو حودات الممكنة باجمعها مفروضة بي لغوس العكبة و العفون الطويلة سواء قبل مقدمها كما هو مذهب جماعة منهم ام بحدوثها كما هو مذهب جماعة آخرى ، ( و اما كهر ) الطائفة الاولى فلا تكار و حوده تعالى ( و اما كهر ) الطائفة الثانية فلا تات الشريك به ( و اما كهر ) الطائفة الثالثة فلا تكار الصبح ، وقد طبع الامات و لروايات و لادلة العقبة على انه تعالى صانع و الموجودات الممكنة بمرتها تحت قدرته و احتيابه و الظاهر ان كهر هؤلاء ممالا خلافه من علماء الاسلام ، و جمته من البصوص لموهم دلالتها على كهر المسجوم و اردته في خصوصهم

الوجه الثاني ان لاصاح العكبة وانكسفات الكوكسة مؤثرة في لحدوث السلية على و حه لاشراك مع البارى تعالى بمعنى انه حره المؤثر و الحره الاحر مشة لبارى تعالى ، و المعتقد بذلك سواء اعتقد قدمها ام حدوثها ، كهر ، ما على الاول



فلا بد انكار توحيد الوحدوى ، واما على كنى فلا بد انكار لتوحيد الحقى ، الذى دلت الأدلة لعقبة والعقبة عليه و ان الله تعالى يفعل ما يشاء ولا يستل عما يفعل و هم يسألون وقد صرح جمع من الاصاطين بكفر هذه الطائفة ايضا ، ولعل حملة من النصوص انى توهم تصممها لان المصمم كافر بظرة الى هؤلاء .

بوجه الثالث ان ندم سائر ما فى الحوادث السطحة على وجه لالية ، وكون المؤثر فى الوحد هو الله تعالى و انه الماض على الاطلاق ، وهذا على وجهين ، ( لاون ) انها تعمل الآثار المسومة لها ما حثبرها ، ( انى ) ان الله تعالى اودع فى طائفة اوصاع اعكبات خصوصيات تقتضى حدوث الحوادث السطحة و تلك لخصوصيات كالخصوصية المودعة فى لدر المفتصة للاحراق ، وشىء منها بفسه لاسى اصلا من اصول الاسلام كى يكون لاعتقاد به كفرا و رده بل يكون من قبل لالترم سائر الحوهر لسطحة فى الحوادث على سبل لالية اما احتسرا كالعمل الصادرة عن لعد ، او لاعى احتبر كالآثار الصادرة عن المود العصرية كالآثار فى الصادر عن النار ( نعم ) قد دلت الآيات والروايات بظهرها على ان الحركة الافلاك فسره وان محررها هو الملائك ، والالزام بها حاجة محضه مخالف للشرع و تكذيب للى لمرسل ﷺ فهو بوجه لكفر لذلك ، و اما لالترام بالآلية على بوجه انشائى ، فان كان التراما به على نحو لاثوثر المدعاء و الصدقة وسائر وجود الرقى المعع عن تأثيرها فهو بضا تكذب لما جاء به للى الصدق (ص) لمدون من النصوص (١) المتواتره على ان الدعاء و الصدقة وسائر وجود الرترد انقصاء الذى يزل من السماء ويدفع الملاء المرم وان كان لترمانه نحو بؤثر الدعاء و الصدقة وسائر وجود الرقى مع تأثيرها فكما لا يكون مخالفا لاصل من اصول الاسلام لا يكون مخالفا لما ثبت من الشرع ( و لكن ) بما انه لا طريق لافى مقدم الآيات بل

١- ابوسائى - باب ٨ و ٢٠ من ابواب الصدقة من كتاب الزكاة و باب ٧- من ابواب

دلت النصوص الكثيرة على ان لعلم المحوم واقعا لا يحيط به غير علام الغيوب ومن ارتضاء لعيه لايجوز العمل به والاعتقاده .

الوجه الرابع ان يلزم بان اوضاع الفلكيات من تقارن الكواكب وتباعدها وبحو ذلك علامة على الحوادث السلبية التي تحدث بإرادة الله تعالى و يكون الربط من قبل ربط الكاشف و المكشوف كصوب العلم علامة على التعرّبه وكحركات الشمس واختلافات وضاءها التي هي علامات على ميعرض ليدن من قرب الصحة و شتداد لمرص و بحوه ، وقد نسب الى جماعة من الأساطيس الأبرام بذلك و الاعتقاد بذلك ليس كعراً بلا كلام ولم يحمله احد ( نعم ) لو كان الاعتقاد به بنحو لا يؤثر لدعاء والصدقة وسائر وحوه اسرفى عدم تحقق المكشوف كان ذلك منافي للنصوص المتواترة انه على انها مرد القضاء و لبلاء المرم واما الالتزام به بنحو يؤثر وحوه السر في رفع المكشوف فلا يرتب عليه محدود ( وبشهادة ) جملة (١) من النصوص الواردة في المقدم المصممة ن علماً <sup>بأن</sup> اعلم لاسي بهذا العلم وان اصل الحساب حق و انه علم من علوم لاسباء و عر ذلك من التمايز (ولكن) المستفاد من النصوص (٢) لكثيرة ان عر الله تعالى ومن رتضاء لعيه لا يحيط بواقع هذا لعلم اى تنك العلامات و معارضاتها و ما واصل اليه للمحمون اقل قليل من تنك العلامات (فليعلم) ما اعداد لمصنف ره حيث قل ان من تنص هذه الاحكام لم يحصل له طر بالاحكام لمسحرجة عنها فصلا عن القطع نعم قد يحصل من لنعربه المنقولة حفاً عن سلف الطل بل العلم بمقاربة حادث من لحو دث لبعض الاوضاع الفلكية و ما النصوص (٣) المانعة فلا بد لشيء منها على خلاف ما ذكره دطائفة منها تصح عن الاعتقاد بالاحكام المسحرجة عنها معلله بما تقدم من ان عر الله تعالى والاسباء والاصياء لا يحيط بواقع علم الحجوم و حمة منها مصممة لان من صدق مجعاً او كاهها فقد كفر بما ابرل على محمد (ص) وان من صدق المجمع فقد استعصى عن الاستعانة

بالله وبحو ذلك (وقد توهم) دلالة هذه المصوص على كفر المسحوم بجميع أقسامه (ولكنه  
 فاسد) بل هي لا تدل إلا على أن تصديق المسحوم مستلزم لنوال فاسدة من رفع اليد عن  
 التصريح والاستعانة بالله وعرضه مما يوجب رفع المكراه وبعض على حصول المطلوب  
 (وأما ما تنصص) دم للمسحوم فلا سلم شمول المسحوم لكل من الطوائف الأربع المتقدمة  
 مع أن المسحوم عنه محال أو واسعاً وعن السند شارح الحجة أن المسحوم من بقول بقدم الأفلاك  
 والجوهر ولا نقول بمعانيه ولا حالي، فهو يحمل على ما تقدم بقربة سير المصوص .  
 الموضع الثاني في الاخبار عن الحوادث والحكم بها (فمحصل القول فيه)  
 أن الاخبار عن تأثير الاوصاف الممكنة في الحوادث السعوية سحر أو استقلال أو بالمدحجية ،  
 حرام لكونه كفراً وردقه ، (ودعوى) أن الاعتقاد بذلك كفر ، لا لاحار عنه ، كما ترى  
 إذ لو لم يقل بقوم الكفر بالقول ، لأربى في به كفر والاحار عن التأثير ، سحر أو الآلية  
 وإن المؤثر حتى محذور ، ومطلقاً مع كونه سحر لا يؤثر وجوده البرهني رفع لائق ،  
 حرام ، لكونه تكديماً لنسب الصادق عليه السلام هذا فيما علم بكفره تكديماً له والافلاوجه  
 لحرمة الاداكان الاحار حرمياً ، مع عدم كونه جارماً بما حذر به فانه يحرم لكونه  
 كذباً ، وبذلك ظهر حكم ما لو احبر عن لربط بين الكتابات والتفكرات لاسحر التأثير  
 بل سحر الكاشفة ، وأنه كان احاراً عنه سحر لا يؤثر وجوده لرفي عدم تحقق  
 لمكشوف حرم لكونه تكديماً لنسب الصادق عليه السلام والأفلا

وقد استند على حرمة الاحار في لعممه ومطلقاً بوجوه حر (الاول) ما في  
 الحسن و هي المصوص ( ١ ) العنصمة ، لأن المسحوم ملعون وما يقرب من ذلك  
 من التسميات ، (وقه) أن التسميم حقيقة استجراح احكام الحوم عن اصولها وقواعدها .  
 وليس هو من مقولة الألفاظ عند (الثاني) ما في المسابص ، وهو أن المصوص (٢) الدالة على  
 أن من صدق مسحوماً فقد كفر بما أنزل على محمد <sup>صلى الله عليه وآله</sup> وان من صدقه فقد استغنى عن الاستعانة  
 بالله تدل على حرمة حكم المسحوم بالبيع وجه (وقه) أنه لا ملازمة من حرمة

التصديق و حرمة الاحبار ، فان لتصديق نرس عليه انوال الفاسدة المقدمة  
وليس كك الاحبار (واما ما) ذكره المحقق الابرواني ره في الجواب عن هذا الوجه  
من به بحرمة تصديق لعاسق في لاحكام الشرعية ولا بحرمة احباره عنها ، (فعبير سيد)  
د تصديق العاسق بمعنى الاعتقاد من قوله لا يكون حراما بلا كلام وبمعنى العمل به  
مع عدم الاعتماد لا يكون حراما بكلهما ، من وصعبا كما هو واضح ، (لثالث) ان  
لاحبار مطلقا بكذب للمعصوم تصادق بتدل على ان اعم الجور واقبالا بحيطه  
غير لله تعالى و المعصومين عنهم اسلام (وفيه) ان نكث الاحبار لا تدل على حرمة  
الاعتقاد لو حصل ولو من الحرمة المقولة حلقا عن سلب بمقارنة حادث من الجوارث  
بعض الاوصاف الفلكية او من غيرها ، وحرمة الاحبار عنه على فرض حصول العلم والحرمة  
(الرابع) مدعى مرآت العيوب ، وهو حسن (١) عند اهلكت من اعين فان قلت لاسي  
عبدالله عليه السلام بي قد انليب بهد العلم فاريد لحاجة فدايطرت الى الطالع ورايت الطالع  
لشر حاسب ولم ذهب فيها وادار تب لطبع الحرد ذهب في لحاجة فقال عليه السلام تقضى  
قلب نعم قال احرق كسك ، (بدعوى) بقوله عليه السلام تقضى اى تحكم بالناس بمثل ذلك  
ونحبرهم بحكام الجور ، بقوله عليه السلام احرق كسك بتدل على عدم حوار ذلك ، (وفيه)  
انه يحتمل ان يكون تقضى بصفة مجهول ، و المرادح ، انه ان كان حاجتك تقضى  
باحتراق كسك من جهة انها مورثة لقطع التوكل من الله و لاعتماد على ما يعتقد من  
الكتب ، والاستعانة بها عن لدعاء و لصدقة و هذ بخلاف ما اذا كانت تقضى تارة ولا  
تقضى اخرى - مع به او سلم انه بصفة المعلوم فالامر باحراق الكتب يمكن ان  
يكون من جهة انها داحلة في كتب الضلال ح من جهة كثرة ما فيها من الخطاء وان حل  
مطالبها ، مخافة للواقع لولا الكل كما دلل على ذلك بصوص كثيرة او انها توجب  
قطعه لتوكل عن الله او غير ذلك (وعليه) فلا بدل على حرمة الاحبار من حيث هو ،  
فالصحيح ما ذكرناه .

لموضع الثالث في تعلم هذا العلم فقد اطلال المحقق المجلسي الكلام في المقام واستدل على حرمه التعميم والنظر في علم الحجوم بخصوص كثره عردة ، ومخصص لقول فيه ، ما استدلل به على حرمة النظر فيها وتعلم علمها على اقسام (الاول) ما تضمن (١) دم المعجم (الثاني) ما يكون ضعيف السند ، مثل ما رواه (٢) لصدوق بسنده ضعف في محكي الحصول عن لقاير عليه السلام عن عليه السلام قال بهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن حصول وساق الحديث في الاول وعن النظر في الحجوم (الثالث) ما في بهج السلافة ، قال عليه السلام ايها الناس اناكم وتعلم الحجوم الاما تهتدي بهي براؤ بحرفها ، تدعوا الى لكهيه المعجم كالكاين وانكاين كالتحروا الساحر كالكاين والكافر في اثار سر واعلى اسم الله وعونه ولا يصح لاستدلال شيء منها (٣) (الاول) فاما من اعمه محمول على المعجم بما يحالف اصلا من اصول الاسلام وضرورتها من ضرورات الدين واحسن عن المقدم (و ما شئ) فلضعف السند ، (واما الثالث) فهو سلم ظهوره في لمع مطلقا بعين صرفه عن ظهوره لمان من النصوص المعتره و غير المعتره على لحوار كحسن عند املث المتقدم وصحيح (٤) ان ابي عمر بهي كتب نظر في الحجوم واعرفه و عرف لطابع قد حلى من ذلك شيء عفتكوب ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر عيهما السلام فقال داووق في بهي شئ عفتكوب عني ول مسكن ثم مصر في الله دفع عك - وما رواه (٥) المجلسي ربه عن السند طائوس عن عبد الله بن جعفر الحمصري عن محمد وهرون ابي سهرن انهما كتبا الى ابي عبد الله عليه السلام ان ابا وحيدا كان ينظر في الحجوم فهل يحل النظر فيها قال عليه السلام نعم ، ويحويها غيرها ، فالأظهر وفقا لجمع من الأصحاب حوازم علم الحجوم والنظر فيه من غير دعاء بما يوجب خلاف اصل من اصول الاسلام وخلاف ما ثبت

١- الوسائل الباب ٢٣ من ابواب ما يكتب به

٢- الوسائل الباب ٥ من ابواب ما يكتب به حديث ١٣ -

٣- الوسائل باب ١٥ من ابواب آداب السراي اصح وغيره حديث ٣

٤- المستدرک الباب ٢١ من ابواب ما يكتب به حديث ٧

من الشرع الأقدس ، وبما ذكرناه مفصلاً ظهر ما هي كلمات الشيخ الأعظم ره ولاحاجة الى اطالة البحث فيها فتدبر .

## حرمة حفظ كتب الصلّال

( قوله قدّه السابعة حفظ كتب الصلّال حرام في الجملة بلا خلاف الج )

اقول: الكلام يقع في مواضع (الاول) في حكمه لكتبي وانه من موحرام ام لا (ثاني) فيما استثنوه في المسئلة من الحفظ لبعض الاحتجاج على انها ، أو الاطلاع على مطالبهم ليحصل به النقية او غير ذلك ( ثالث ) في سمح الموضوع والمنعلق (الرابع) في حكم المعاملة الواقعة عنها .

اما الموضوع لاول فقد اسدل للحرمه وجود ( لاول ) حكم العقل بوجوب قطع ماله الفساد (واورد عليه) الاستناد الأعظم ، من مشأ حكمه ان كان هو قبح الظلم دعوى ان حفظ هذه الكتب ظلم ، فيرد عليه ، لا دليل على وجوب دفع الظلم في جميع الموارد والألوجب على الله تعالى المسح عن الظلم تكون مع انه بي هو الذي اقدر الانسان على فعل العبرو الشر . وان كان منكر حكمه وجوب الاصداء وحرمة المعصية لامره تعالى بقطع مادة الفساد فلا دليل على ذلك الا في موارد خاصة ( قول ) لو سلم كون الحفظ ظلماً ، لا وجه لمنع قبحه وحرمة دفع الظلم من الاحكام العقلية لى يستحسن تحلفها عن موضوعاتها ، اذ كل عنوان حكم عليه بالقبح لا بد وان يكون نفسه محكوما به ، او بما هو منه الى ما هو كك ، و عنوان الظلم من العداوين الى نفسه يحكم عليها بالقبح ( و عليه ) قبح حفظ عنوان الظلم عدم قبحه حلف لا يمكن الالتزام به ( و ايضا ) لا ريب في ان هذا الحكم من العقل ، سواء أكان بمعنى ادراك العقل وجود المعصية الالتزامية فيه ، ام كان بمعنى ساء العملاء على دم فاعله لما فيه من المعصية النوعية محلة بالنظام ، من الاحكام العقلية الواقعة في سلسلة علل الاحكام فالملارمه يستكشف حرمة - ( والالتزم ) بكون الحفظ ظلماً ، مع عدم حرمة وعدم وجوب دفعه

(عرب) واعرب منه ما ذكره من انه لو وجب ذلك لوجب على الله تعالى المسح عن  
الظلم نكوباً . اد يرد عليه (اولاً) ان لمعنى كون لحفظ نفسه ظلماً في حرم والقصد  
بانه لو كان ذلك لزم على الله المسح من ان يظلم شخص على آخر تكونا غير مربوط  
لاستدلال كما هو واصبح (وثانياً) ما منع كون كل واجب عقلي واجتماعي الله تعالى  
(ونصحيح) في اجواب عن هذا الوجه ان يقال ان مدرك حكمه ان كان هو قبح الظلم  
(يبرد عليه) مع كون حفظ هذه الكتب ظلماً ، وان كان هو استقلال العقل بوجوب  
دفع السكر الذي منه ما نحن فيه على ما صرح به المحقق الاردبيلي ره (يبرد عليه)  
متقدم من عدم استقلال العقل بفتح ترك الهوى عن السكر فصلا عن دفعه وانه يكفي في  
انطاف الواجب الرهب الصادر عن نثارع المقدس فراجع (بعم) العباد الموجب  
لأحياء الباطل وتشبيده بحب دفعه بحكم العمل (وان شئت قلت) ان العقل مستقل بفتح  
ابقاء العباد وعيه فيحرم تأليف كتب الصلاة

الوجه الثاني قوله تعالى ( ١ ) ومن الناس من يشري لهو الحديث ليصل من  
سبيل الله ، وتقريب لاستدلال به ان امره بالاستبراء مطلقاً لا بالحد والباطل ولو عبر الشراء  
كما يشهد له ما دل (٢) على ان العناء من لهو الحديث وما دل (٣) على انه هو الطعن  
في الحق والاستهزاء به (و فيه) انه ان اريد من الاشراء معناه الكفاية فالظاهر انه  
ليس هو الاحد والتوسط بل هو الحديث به و عليه فهو داخل في الاصلال عن سبيل الله  
بسبب التحدث بل هو الحديث وهذا لا ريب في حرمه و لكنه احسب عما هو محل  
لكلام و ان اريد منه معناه الحقيقي فهو يدل على حرمه اشتراء كتب الصلاة  
(وبشهادة) لأرادة ذلك منه ما دل على ورود الاية الشريفة في النص من الحارث الذي كان  
يسافر الى بلاد العجم وكان يشتري كتابها احاديث المرس من حديث رستم وغيره  
وكان ينهي الناس بذلك ليصددهم عن سماع القرآن ( و دعوى ) به دل على حرمه

الاشتراء الا انه بدل على حرمة لبقاء والحفظ سفيح لمسايط (مدفوعة) بانه لا ملازمة بين حرمة الاشتراء وحرمة الحفظ وبعبارة اخرى لا ملازمة بين حرمة لحدوث وحرمة البقاء كما مر مفصلا في مسبحث اقسام لصور المحرمة (مع) انه اما يدل على لحرمة اذا كان لاشترائه للاصلال فلو دل على ما هو محل لكلام عدم يدل على لحرمة الاقامة بقصد ترتب الضلال عليه ولا يشترط الانقضاء مع تعلم عدم ترتب الضلال عليه او احتمال ذلك .

الوجه الثالث لانه (١) الشريعة وحسوا قول لرور و تقررت لاستدلال بها على مذكره لمعنى الشيرارى به ان قول الرور وان كان صاهر في نفسه في لتكمم بباطل الا انه بعد ما فرغت الاله الشريعة في الاحبار باستماع العلماء علم ان المراد به اعم من تكلم به ويحكم غيره به ووح يستفاد منها الروم الاحتجاب عن كنهه و بعبارة اخرى المستفاد منها الاحتجاب عن مطلق الباطل فولا كاب و كناية- و فيه (اولا) ان صدق قول الرور على كنياته ممنوع (ودعوى) تفقيح لمسايط كما ترى (و ثاب) ان المأمور به في الاله لشريعة ترك ايجاد كل ما يصدق عليه قول لرور و لو كان هي الكناية لا يترك الموجود منه بمعنى اعدامه ولذا ترى انه لم يصب احد بوجوب اعدام الكتب التي فيها الاكاذب و المجموعات مع ان قول الرور وصره في بعض النصوص بل الكتب

لوجه الرابع (٢) قوله <sup>تعالى</sup> في حرمة تحف العقول المسحرم لله تعالى لصناعة التي حرام اكلها التي يحىء منها الفساد محصا الى قوله وما يكون منه وفيه لفساد محصا ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعميمه وتعميمه والعين به و احد الاخره عليه و جميع النقض فيه (بدعوى) به بدل على ان الصيغة المحرمة هي التي من شأنها ترتب الفساد عليها محصا ببحرم جميع التقلب فيها وكتب لاصلال



بما به من شأنه ذلك يحرم لقلب فيها ومنه حفظها ، ومنه ( ولا ) قد تقدم بالخير  
ضعيف السند لا يعتمد عليه ، ( وثانيا ) ، لا يدل بعد الداء الخصوصية على حرمة لقلب  
في كل ما هو مشأله ساد ، ولا يدل على حرمة لقلب في المصنوع ومنه هو له وجود مما  
هو مشأله ساد ( وثالث ) صدق لقلب على حفظ مجموع

الوجه الخامس قوله إيضا في الحر أو يعوى به الكفر والشرك في جميع وجوه  
المعصية أو باب بوهي به الحق فهو حرام محرم بعه وشرائعه و مساكنه ( ويرد عليه )  
مضافا الى ضعف السند ، ما تقدم ساد من عدم شموله لعدم الكفر والالحاد من افراد  
الاضلال ( وأما ) ما ذكره لأستاذ الأعظم . من أن العقد من بهوة الكفر وهانة للحق ،  
( فعرب ) لا يدل على حرمة امساك شيء يكون كذا ، ومعلوم أن كتب الضلال  
مع قطع النظر عما ذكرناه تكون كذا ومحرم امساكها وحفظها .

الوجه السادس ما دل على وجوب جهاد أهل الضلال و صفا فهم بكل ما يمكن  
( بدعوى ) لا يدل على أن يروى تدمير مذهبهم بتدمير أهله ، ولا أولى بتدمير مذهبهم بقوته ( ومنه )  
أن الحفظ خصوصا إذا كان عرض الحافظ عنه و وقوعه ، يكسب في أيدي الناس لصالحهم لا يقتضي  
قوة مذهبهم وبعبارة أخرى نفس وجود الكتب لا يوجب تقوية مذهبهم ولا يجب تدميرها ،  
( مع ) أن المراد من أهل الضلال ليس كل من يعتقد بخلالهما هو واضح ، ( مع ) أن  
الأولية مسبوعة .

الوجه السابع حسن ( ١ ) عبد الملك المتقدم في معجزة السحيم ، حيث شكى عن  
انقلابه بالحجوم فقال إيضا انقصي قال قد نعم قل إيضا حرق كنك ، ( بدعوى ) أن  
لأمر للوجوب لا لأرشاد ( وفيه ) أن التفصل بين القضاء وعدمه ، قريبة لحمل الأمر على  
لأرشاد ، وأن شئت قلت أنه مقتضى التفصل القطع للشركه بدل على حوال الحفظ  
مع القضاء .

الوجه الثامن لأحماص ، ومنه ( ولا ) أنه عبر ثابت وأقنى صاحب الحدائق  
بعدم لحرمة ( وثانيا ) أن لم ينقضي منه ما يبرر عليه لأضلال ( وثالثا ) أنه ليس أحمدا

تعدى ، لأحتمال استئذان المحمدين الى لوحوه المتقدمة (فتحصل) انه لا دليل على حرمة حفظ كتب الضلال من حيث هو ، نعم لو ترتب عليه الاضلال حرم من جهة حرمة اضلال الناس عن الحق .

بقى فرعان شار اليهما المصنف ره (الاول) ما ذكره ره بقوله ( ومقتضى الاستئصال في هذه الرواية انه اذا لم يترتب على انقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم وهذا ايضا الحج ) وحاصله انه على فرض وجود الدليل على حرمة الحفظ هل يعتبر فيها ترتب مفسدة عليه ام لا - اختار المصنف رد الاول (واستدل) له بحسن عبد الملك وحسن تحف العقول (وقه) ان هذا يدعى ما ذكره تعالى في مشيئة مع ما لا يقصد منه الا الحرام حيث استدلوا بحسن تحف العقول على حرمة ولم يعتبروا فيها ترتب الفساد فعلا ، وبدوا على انه يدل على حرمة مع ما لا يفسد له لا الحرام و ان لم يترتب على هذا البيع ثلث الفائدة ، ولزم ذلك الداء على حرمة الحفظ في المقام وان لم يترتب عليه مفسدة والظاهر ان ما ذكره هناك هو المفسد من الخير بقرينة طلاق ما فيه من الامثلة ، ومقابلته هذه المعركة بقرينة لسابقة الواردة في بيان ما يصح بيعه بما فيه لمصلحة والمنافع (نعم) على فرض دلالة حسن عبد الملك على حرمة الحفظ لاستدلال به تام فكذلك عرفت ما فيه .

لثاني ما ذكره ره بقوله (نعم المصلحة الموهومة او المحققة الباردة لا اعتبار بها فلا يجوز الإبقاء الحج) ومحضه انه اذا ترتبت مصلحة على الحفظ اقوى من مفسدة المترتبة عليه لا يحرم الحفظ ، (وقه) ان المدرك لهذا ان كان هو حرث تحف العقول الدال على ان المحرم هو ما فيه الفساد محضا ، فيرد عليه ، مضافا الى انه لا مفهوم له كى يوجب تقييد ساير لادلة انه انما يدل على عدم الحرمة مع كونه مما يترتب عليه مصلحة ولو لم تكن اقوى دلوا وكانت اصعب فلا وجه لاعتبار الاقوية . وان كان هو مراعاة المصلحة للمفسدة لثني هي مشأ الحرمة ، فيرد عليه ، فلا بد وان تكون المصلحة المراجعة مما يجب تحصيله و تكون اهم كى تقدم على المفسدة ولا

تكون المفسدة منشأ للحرمة وان كان هو عدم عموم لدليل الحرمة في رفع البدعه بمجرد وجود مصلحة فللارمه الساء على عدم الحرمة ، مع وجود المصلحة ولو كانت اصعب (مع) انه على فرض دلالة ماتقدم على الحرمة ، يكون مطلقا وشاملا للصورتين (ومما) ذكرناه ظهر ما يمكن ان يكون مدركا لما استثنوه وما يرد عليه فلا نظيل بالاعادة .

اما الموضع الثالث فالظاهر ان المراد بالحفظ اعم من الحفظ من التلف والحفظ بظهور القبول المسح والمذاكرة وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المصلحة . لو كان المدرك للحرمة هو حكم العقل او الايتان الشرعيات . او حرمة تحجب العقول ، واما لو كان لمدرك حسن عبد الملت فالظاهر ان المراد به هو الحفظ من التلف كما لا يخفى (واما كتب الضلال) فالظاهر ان المراد بها ما وضع لحصول الضلال في الاعتقادات والفروع كانت مطالها حقة في انفسها كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة على ظواهر منكورة يدعون ان المراد غير ظاهرها ، ام لم تكن كذلك ، بل مقتضى الوجوه التي استدلت بها للحرمة ان الموضوع اعم من الكتب وغيرها مما يوجب الضلال والغواية كالمرار والمقبرة والمدرسة ونحو ذلك .

واما الموضع الرابع فملخص القول فيه انه ان كانت لها مافع محلة يصح بيعها وشرائها سواء كان حفظها حراما ام لم يكن ، اما اذا لم يكن الحفظ حراما فواضح ، واما ان كان حراما فلما تقدم من ان بيع ماله مفتتان محلة ومحرمة جائز ولا يعتبر قصد المنفعة المحلة بل يصح وان قصد المتفعة المحرمة واستدل لعدم جواز البيع والشراء (بآيتي) لهما الحديث وقول الرور ، المتقدمين ، (وبقوله) البيع في حرمة تحجب العقول او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشرائه الح (وبانه) يعتبر في صحة البيع ان لا يكون البائع مجبوراً عن التصرف في المبيع ليكون له السلطة الفعلية على التصرف فيه ، فاذا فرض تعلق النهي بالحفظ وحوث الانلاف كان النهي معجزاً مولوباً للمكلف عن البيع ، ورافعاً لمطلته عليه ويترتب عليه فساد المعاملة وفي الجميع نظراً (اما) آية

لهو الحديث فلما تقدم من انه على فرض ارادة المعنى الحقيقي للاشتراء منها ،  
تختص هي بما اذا كان الاشتراء للاصلاص ولان بدل على الحرمة مطلقا (مع) انه اما  
لاية على الحرمة التكلبية و هي اعم من عدم الحوار وصما ساءاً على ما حققناه  
في محله من عدم دلالة الهوى عن المعاملة على الفساد (واما) آية قول الرور، فلما مر من  
ان شمول قول الرور للكتابة ممنوع وانه لا يشمل الاية انقاء الكتاب لو سلم شموله لها  
(مضافا) الى انها اما تدل على عدم الحوار بكلمة لا وصما (و ما الحصر) فلانه ضعيف  
السند مضافا الى ما تقدم من عدم شموله لغير الكفر والاحد من امر والاصلاص (مع) به  
ايضا يدل على الحرمة ولا يدل على عدم الصحة (واما لو حده الآخر) فلان الهوى اما يدل  
على الرجوع عن الجعظ ولا يكون متعرضا لامضاء البيع على تدبير تحققة و عدم مصائه  
(مع) به قد عرفت عدم الدليل على حرمة الجعظ فتدبر .

## موضوع الرشوة

(قوله قده الثامنة الرشوة حرام الخ) وقد ادرج المصنف ره في هذه المسئلة  
مسائل (لاولى) في الرشوة موضوعا وحكما، امام موضوعها فقد اختلفت كلمات اللغويين  
والفقهاء في تحقيق مفهومها ومجموع ما قيل في ذلك امور (الاول) ما عن القاموس من  
تفسيرها بالجعل ( الثاني ) ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو ان الرشوة ما يعطيه احد  
الشخصين لآخر لاحقاق حق او تمشية باطل او للتملق او الوصلة الى الحاجة بالمصانة  
او في عمل لا يقبل بالاجرة والجعل عند العرف و العقلاء و ان كان محظا نظرهم  
( الثالث ) ما عن حاشية الارشاد وهو ان الرشوة ما يبدله المتحاكم من المال للمحاكم  
سواء كان للقضاء و تصدى فصل الخصومة ام كان للمحكم بالواقع او لنفسه (الرابع)  
ما نسب الى جماعة و هو ان الرشوة ما يبدله احد المتحاكمين للمحاكم ليحكم له حقا  
كان او باطلا ( الخامس ) انها ما يبدل ليحكم بالواقع لنفسه كان او لغيره ( سادس )  
ما عن المجمع و هو القدر المتيقن من مفهومها و هو الجعل على الحكم بالباطل

( اما الاول ) فيرد عليه ان لازم ذلك كون اجرة الاجراء و الجعل في مثل قول لقائل من رد عدي فله كذا من الرشوة و هذا مما لا يصح التفوه به ( واما الثاني ) فقد استشهد له بكلمات بعض اللغويين و استعمالها فيما اعطى للحق في الصحيح (١) عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على ان يتحول من منزله فيسكنه قال يقول لا بأس به بدعوى ان الاصل في الاستعمال الحقيقة - وبقوله يقول في صحيح (٢) عمار واما الرشاشي الحكم و قريب منه ما في غيره بدعوى انه لو لم يكن مفهوم الرشوة عاما لغير الاحكام لرم الماء التقييد وبقوله يقول في خبر (٣) يوسف بن حابر عن رسول الله عليه السلام من بطر الى فرح امرته الى ان قال ورجلا احتاج لباس اليه لفقته فستلهم الرشوة - تنوهم . انه يشمل ما يدفع لذل الفقه من لقضاة و التدريس و نحوهما ، و ما يدفع لآحل تصدى ما هو من وظائف الفقه كحفظ مال الصغير و العائث و غيره اما شموله للاول فواضح ، واما شموله للثاني فلصدق الاحتياج اليه لفقهه على ان يكون الفقه واسطة في الثبوت و - في الجميع بطر ( اما الاول ) فلان قول اللغويين ليس بحجة لاسيما في صورة احتلالهم في تعيين المفهوم ( واما الثاني ) فلان اصاله الحقيقة اما يرجع اليها لتشخيص المراد ، لالتعيين الموضوع له بعدم معلومية المراد ، ( واما الثالث ) فلان ذكر القيود التوضيحية لاسيما في صورة اجمال المفيد مفهوم ما غير عربي . ( واما الرابع ) فلانه لا يكون في مقام بيان موضوع الرشوة فعلى فرض كونه هو ما كان براء الحكم بالاطل لا يكون عموم الصدر قرينة على ارادة المعنى العام من الرشوة ، بل المستفاد من المخرج ، هو ان الملعون الصنف الخاص من الرجل الذي احتاج الناس اليه لفقهه ، فتدبر ( واما ساير الوجوه ) عبر الوجه الاخير الذي هو القدر المتبقى فلم يذكر و الشئ منها ما يعينه فالمتيقن هو القول السادس ( ولكن ) الانصاف ان دعوى شمولها لما يدفع براء الحكم للنازل مع

١- الوسائل - الباب ٨٥ من ابواب ما يكتب به - حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به - حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب آداب القاضي حديث ٥

جهله سواء طابق الواقع ام لا قوية جدا ، كما ان دعوى عدم شمولها بحسب المتعاضد العرفي لما يندل باراء الحكم له بالحق مع العلم فضلا عما سدل باراء الحكم بالواقع لنفسه اولغيره قوية جدا .

## حكم الرشوة

و اما حكمها ، فالظاهر ان على تحريمها اجماع المسلمين لو لم يكن من الضروريات (و يشهد له) مضافاً الى ذلك ، والى ما دل من الأدلة الاربعة على حرمة الحكم بالباطل ، والقضاء مع الجهل بالمطابقة للواقع بضممة ما دل على عدم حوار احد المال بآراء العمل المحرم ، والى النصوص الكثيرة ، كقوله <sup>(١)</sup> في صحيح (١) عمار و اما الرشا في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم ، ومعه غيره - الآية الشريفة (٢) (ولانأكلوا اموالكم ببكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم) فانها تدل على ان ادلاء المال الى الحكام لا يطل الحق ، ولا إقامة الباطل حرام وقد عرفت ان هذا هو الرشوة ، وهي وان دلت بالمطابقة على حرمة الاعطاء الا انها تدل على حرمة الاحد ابص بالملازمة ، (واورد) المحقق الايرو بآراءه على الاستدلال بها ، بانه يحتمل قربا ان يكون المراد ادلاء المال لمتارغ فيه ليهم الحاصل ذلك برفع الخصومات اليهم فأكلا مقداراً من ذلك المال ويحكموا لغير مستحقه في مقدار آخر (وفيه) ان هذا الاحتمال مدفع باطلاق قوله و تدلوا بها الى الحكام ، فانه لو لم يكن طاهراً في كون ما يدفع اليهم مال المعطى لاريب في اطلاقه (واما) برولها في خصوص اموال اليتامى والوديعه و المال المتارغ فيه ، فلا يصلح دليلاً على عدم عموم الحكم لغير تلك الموارد بعد اطلاق لاية الشريفة ، بقي الكلام في حكم أحد المال لحكم للنادل بالحق مع العلم (اقول) صورة وجوب

١- الرسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به حديث

٢- النساء - الآية ٢٩

القضاء عليه حارجة عن محل الرأى بمعنى ان فيها بحثاً آخر وهو جوار احد الاجرة على الواجب وعدمه وسبأنى الكلام فى ذلك مفصلاً ، واما فى صورة عدم التعيين فمقتضى العمومات كسحابة عن تراص و اوفوا بالعقود ، و غيرهما جواره و عدم المسع عنه لكونه عملاً محترماً و اما الآية الشريفة المتقدمة فلا تشمل المقام لاختصاصها بالحكم بالبطل كما لا يحصى ، و اما بصوص الرشوة فقد مر انها محتصة بغير المقام لعدم صدق الرشوة على ما يؤخذ للحكم بالحق ، و اما ما استدلل به على حرمة اخذ الاجرة على القضاء فسأنى التعرض له فى المسئلة الثانية و ستعرف انه لا دليل عليها (مع) انه لو سلم ذلك كون المراد به الاجرة و ما باحده فى مقابل الحكم غير ثابت اذ يحتمل ان يكون المراد به ما باحده فى مقابل تقلد منصب القضاة.

## اجور القضاة

(قوله قدده ومنه يظهر حرمة اخذ الحاكم للحمل من المتحاكمين الخ)  
هذه هى ثانية المسائل التى ذكرها المصنف رده فى المقام و موضوعها اجر القاضى و الاقول فيها ثلاثة (الاول) ما نسب الى المشهور و هو المسع مطلقاً (الثانى) ما هو المسوب الى لمقعة و القاضى و هو الحوار كك (الثالث) ما هو المسوب الى العلامة رده فى لمختلف و هو التفصيل بين ما لو كان القضاء واجباً عيباً او كان القاضى ضيماً فالمنع و بين ما لو لم يكن واجباً عليه عيباً و كان محتاجاً فالجواز .

واستدل للاول (بحبر) يومسب من جابر المتقدم بدعوى ان المراد من قوله **يُسَبِّحُ** فسئلهم الرشوة مطلق الحمل فى مقابل الحكم ولو كان بالحق اما لانها حقيقة فيه او انه اطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة وان ظاهر قوله **يُسَبِّحُ** احتياح الناس اليه الاحتياج الى نوعه لا الى شخصه (و يصحح) عمار المتقدم و السحت انواع كثيرة منها ما اصاب من اعمال الولاية الظلمة و منها اجور القضاة بناءً على ان الاجر فى العرف يشمل

الجعل ونحوه ما عى الجعفيات اذ فيه انه جعل من السحت اجر القاضى وبحس (١) ابن سنان سئل ابو عبد الله عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحب واورد عليه المصنف ربه بايراد ابن (الاول) ان ظاهره كون القاضى منصوباً من قبل السلطان الحاضر (الثانى) ان المندول له هو الرزق من بيت المال و هو غير ما يحس فيه و احاب عنها بقوله قد ه الا ان يقال ان المراد الرزق من غير بيت المال (الح) و محصله حمل القاضى على ارادة من يشمل من هو قابل فى نفسه لتصدى و حمل الرزق من السلطان على ما يندل من غير بيت المال براء القضاء بقرينة كلمة (على) الدالة على المقامه. وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان الرشوة قد مر عدم شمولها لم يندل براء الحكم بالحق بل هى محتصة بما يندل براء الحكم بالباطل او الحكم لئادل مع الجعل بالمطابقة للواقع (ودعوى) اطلاق الرشوة فى خصوص الحصر على مطلق الحسن قد عرفت ما فيها فى المسئلة المتقدمة واصب لى ذلك صعب الخسر فى نفسه لجهاالة يوسف وبمضى آحر من رحال السد (واما الحسن) فلان الظاهر منه هو ما يؤخذ من السلطان من بيت المال او من حوائره وحيث انه ستعرف جواز لارتفاق من بيت المال اذا كان القاضى حادماً للشرائط فينعين حمله على ما اذا كان فى نفسه غير قابل لذلك وحرمة اخذه الرزق ح و صحة كما سيأتى وهو غير مربوط بما يحس فيه (و ما الصحيح) وكذا ما هو بمصمومه، فمنصرفه وظاهره ولو بملاحظة العهد القصاة لمصمومون من قبل السلطان الحاضر فحكمه حكم حراس سبائك قنطرة .

و استدلل للقول الثانى بحصر (٢) ابن حمر ن قال سمعت باعبد الله عليه السلام يقول من استأكل بعده عتقرات انى شعنتك فوما تحملون علومكم وبشوبها فى شبعنكم فلا يبعدون مهم البر والفلة والاكرام فقال عليه السلام ليس اولئك بمسئكين اما ذلك الذى يعنى بغير علم ولا هدى من الله ليعطل به الحقوق طمعاً فى حطام الدنيا ، فان لظاهره حصر

١- الوسائل- الباب ٨ - من ابواب آداب القاضى - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ١١ - من ابواب صفات القاضى - الحديث ١٢



لاستكمال المدموم فيما اذا كان باحد المال في مقابل الحكم بالباطل او مع الجهل بالواقع ومقتضى مفهومه حوار الاستكمال مع العلم بالحق والحكم به (واورد عليه) ان لخصاصا في النسبة الى الفرد الذي شبه السائل بمفهومه عدم انتم على ذلك الفرد دون ساير الافراد (واحسب عنه) بانه خلاف الظاهر ، وبدا الاستاد الاعظم لا يرد ووجهه بانه لما توهم السائل ان من يحمل العلوم وبثها في الشيعة ووصل اليه منهم البر والاحسان من دون ان يطالب من المستأكل بعلمه المدموم اجاب بيقين ان ذلك ليس من استكمال المدموم وان المسأكل هو الذي يعنى بعلم لا بطل الحقوق (وعليه) بمفهوم الحصر هو لعقد السلي المذكور في الحصر صريحا ولا يكون الحصر متعرضا لحكم ساير الافراد (وقبه) انه على فرض تسليم دلالة اما على الحصر لا يسفى التوقف في دلالة الخبر على الحصر ، لا صفة الى جميع الافراد لو كان المراد ما ذكره لما كان وجه التقييد بقوله بغير علم ولا هدى من الله ليطال به الحقوق ، وبعبارة اخرى ذكر خصوص هذا الفرد وحصر المدموم فيه مع عدم كونه مورد السؤال كاشف عن ارادة الحصر بالنسبة الى جميع الافراد ، ولا يرد في غير محله ( فالصحيح ) ان يورد عليه مضاعفا الى امكان مع اعادة اما للحصر كما حققناه في حاشيتنا على الكدبة ، بان الحصر ضعيف المنه لتعظيم بن بهلول واياه .

و استدلل للقول الثالث ، بانه في صورة تعين القضاء عليه لا يجوز احدى الاجر لمادل على عدم حوار احدى لاجرة على الواجب . وفي صورة عدم التعيين وعدم كونه محتاجا لايجوز الاخذ لما دل من النصوص على المسع من احدى الاجر على القضاء واما في صورة عدم التعيين والحاجة فيجوز لاختصاص نصوص المنع بصورة الاستثناء (اقول) اما في صورة التعيين وكلام سيأتي التعرض له في بحث احدى الاجرة على الواجبات واما في صورة عدم التعيين فعلى فرض تسليم دلالة النصوص على المسع لم يظهر لي وجه اختصاصها بصورة الاستثناء (فحصل) مما ذكرناه انه لا دليل على المسع من اخر القاضى فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة وهي تقتضى حوار سواء اكان المراد به

ما يدل براء لحكم بالحق أم كان المراد به ما يدل براء تغلذ منصب القضاة والنها  
لحجم المرتفعات سواء رفعت اليه حصوة أم لا ، لأنه عمل محترم فلا يذهب هدرًا  
(ومما ذكرناه) ظهر حوار اتخاذ الأجرة على تبليغ الأحكام الشرعية و تعليم المسائل  
الدبية (واستدل) الأستاذ الأعظم بالمنع بالاطلاقات الباهية عن أخذ الرشوة على الحكم  
وبحريوسف بن حابر المتقدم ، (وفيها نظر) أما الاطلاقات فلما عرفت من عدم صدق  
الرشوة على ما يؤخذ براء الحكم بالحق و بيان الأحكام الواقعية ، و أما الخبر فلما مر ،  
مضافا الى ضعف مسنده الذي اعترف به .

## الارتزاق من بيت المال

(قوله قدده وأما الارتزاق من بيت المال فلا اشكال في جوارده للقاضي الخ)  
هذه هي ثلاثة المسائل التي نعرض لها المصنف رد في المقام (اقول) الارتزاق غير  
الأجرة فانه سبب كون الشخص قاصيا مثلا او مؤذبا او نحو ذلك و هو منوط بنظر  
الحاكم من دون ان يقدر بقدر خاص بخلاف الأجرة فانها تحتاج الى تقدير العوض  
وضبط المدة وتقدير العمل (ثم ان) القاصي ان كان حامعا لشرائط القضاة يجوز ارتزاقه  
من بيت المال مطلقا كما هو المشهور سواء اكان منصوبا من قبل السلطان العادل ام  
كان منصوبا من قبل السلطان الجائر و فرص كونه منصوبا من قبل الجائر مع كونه  
جامعا لشرائط القضاة انما يكون فيما اذا كان عرصه من قبول لمصنق قصه حوائج  
الشعبة و انقاذهم من المهلكة و الشدة و التحب الى فقرائهم و كيف كان فيشهد  
للجوار (ان) بيت المال معد لمصالح المسلمين كان تحت يد العادل او تحت يد الجائر  
وهذا من مهماتها لتوقف انتظام امور المسلمين عليه . و مرس (١) حماد الطويل وفيه  
ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارتزاق اعوانه على دين الله و في مصلحة ما يوبه من تقوية  
الاسلام و تقوية الدين في وجه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة . وما كتبه (٢)

امير المؤمنين عليه السلام الى مالك الاشتر . وفيه ، بعد ذكر صفات القاصي ، وافصح له في  
البدل ما يريل عنه وتقل معه حاجته الى الناس ، ويؤيده خبر ( ١ ) الدعائم عس  
على عليه السلام ، انه قال لابد من قاص وررق للقاصي وكره ان يكون ررق القاصي على  
الناس الذين يقصى لهم و لكن من بيت المال ( و استدل ) لعدم حوار الارتراق من  
بيت المال مطلقا او في ما اذا كان منصوبا من قبل السلطان الجائر ( بحس ) عبدالله بن  
سنان المتقدم ، عن قاص بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الررق فدل ذلك  
السحت ، ( وفيه ) ما تقدم من تعين عمله على ما اذا كان القاصي غير قابل للقضاة في نفسه  
( وذهب ) بمص الى عدم حوار الارتراق مع تعين القضاء عليه ، معلا بوجوب القضاء  
عليه فلا يجوز له اخذ العوض كما في ساير الواجبات ( وفيه ) ما تقدم من ان الارتراق  
من بيت المال غير الاحرة ( واحتار ) جماعه عدم حوار الارتراق مع عدم الحاجة ، و  
عن المسالك انه الاشهر ( واستدل به ) بان المسلم حوار الارتراق من بيت المال مع  
الحاجة ولو بواسطة تقلد منصب القضاء المانع من التكسب ( وبان ) بيت المال معد  
للمحاويج ( وفيهما نظر ) فان بيت المال معد لمصالح المسلمين كان القائم بالمصالح  
محتجا ام لم يكن كذلك مصافا الى اطلاق الخبرين ( نعم ) ان لم يكن القاصي واجدا  
لشرائط القضاء المقررة في الشريعة كحل المنصوب من قبل سلاطين الجور ولا  
يجوز ارتراقه من بيت المال لحسن ابن سنان ولاه ليس من موارد مصرف بيت المال

### أخذ القاصي للهدية

( قوله قد وهبنا الهدية وهي ما يبذله على وجه الهبة الخ ) هذه هي رابعة  
المسائل التي تعرض لها المصنف ره في المقام ( اقول ) في حرمتها قولان احتار الاول  
جماعة منهم صاحب الجواهر ره و المصنف وغيرهما واستدل له بوجوه ( الاول )  
مادل على حرمة الرشوة بدعوى انها تصدق على الهدية ايضا ( وفيه ) ان الرشوة هي

ما كان ياراه لحكم لا ما يبدل بداعي الحكم ولا يقل من ان هداها والمتن منها (ويشهد له)  
 حين ذلك في مقبل الرشوة في خبر الاصح (الثاني) عموم مناط حرمة الرشوة  
 وهو صرف القاصي عن الحكم بالحق للمقام (وفيه) انه لا قطع بالمناط كي يصح التمسك  
 بسقيح المناط و الانحراف مثل المدح له و تعظيمه والمبادرة الي سماع قوله و قصه  
 حوائجه ويحوي ذلك (الثالث) قوله تعالى (١) لاننا كلوا اموالكم بينكم بالباطل بتقريب  
 ب امال الذي يهدي قبل الحكم الى القاصي ليورث المودة الموجبة للحكم له و ن  
 لم يعامل بالداعي الذي دعى الي الدل في الصورة الا انه في اللب و الواقع قول به  
 (وفيه) ما تقدم عبر مرة من ان الدواعي لا تقابل بالمال ولد لا يصير تحلف الداعي بصحة  
 المعاملة ولرومها (الرابع) ما دل على حرمة الاعاءه على الانتم (وفيه) ما تقدم من انه  
 لا دليل على حرمة الاعاءه (الخامس) ما تضمنه رجاء النسي <sup>بالتقريب</sup> عمل لصدقة عن احدهم  
 للهدية كالنبوي المروي عن ابي حميد الانصاري و الذي يسمى بسده لا يقل احدكمكم  
 منها شئ الا جاءه يوم القيامة يحمله على عنقه (ويرد عليه) ان العبر ضعيف السند لكونه  
 سون مرويا عن طرق العامة (السادس) ما عن عيون الاحبار (١) عن موليا الرضا <sup>عليه السلام</sup>  
 عن علي <sup>عليه السلام</sup> في تفسير قوله تعالى اكلون للسحت هو الرجل يقص لاحبه الحاجة ثم  
 يقص هديته (وفيه) مصافا الى عدم اعتبار الحر من حيث السد ان طاهره حرمة اخذ  
 الهدية المتأخرة عن قضاء الحاجة وحيث انه لم يمت احد بالحرمة في الغرض فيتعين  
 حمله على الكراهة ورححان التجنب عن قول الهدايا من اهل الحاجة اليه لثلا يقع  
 في الرشوة يوماً فان ذلك اولى من حمله على الهدية المتقدمة مقدماً لها بما اذا كانت  
 بداعي الحكم له بالاطل كما لا يخفى (السابع) خبر (٣) الاصح عن امير المؤمنين <sup>عليه السلام</sup>  
 اموال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ان احد

هدية كان علولا وان اخذ الاجرة فهو مشترك (ويرد عليه) مصافا الى ضعف سنده لابي الجارود وسعد الاسكاف ، انه يدل على حرمة اخذ الوالي هدية لا اخذ القاصي لها ، و لعل وجه حرمة ما ذكره بعض المحققين من انها تكون عن كره و خوفا من ظلمه و جورها او يحمل على الكراهة او عبر ذلك من المحامل المذكورة في لمطولات ( الثامن ) ماورد (١) من ان هدايا العمال علول وفي آخر (٢) سحت ، ( وفيه ) مصاف الى ضعف لسند ، انه اما ان يراد من هذه النصوص ما يهديه العمال الى الرعية او يكون المراد ما يهديه العمال الى الولاة ، وعلى اي تقدير تكون اجبية عن المقام اما على الاول فواضح فانها ح تكون من النصوص المتضمنة عدم حو راخذ جوار اسلطان و عماله و سيحىء الكلام في ذلك في محله و اما على الثاني فلما مر في سابقه ( فتخصص ) انه لا دليل على حرمة اخذ الهدية فالافوى حو ره سواء كانت متقدمة على الحكم م متأخرة عنه وسواء كانت للروابط الشخصية ام قره الى الله م كانت مداعى الحكم بالباطل ، او بالحق ، او الاعم سهما ، لعموم دليل صحة الهبة و حو رها .

## الرشوة في غير الاحكام

( قوله قدده وهل يحرم الرشوة في غير الحكم الح ) ، اقول اخذ المال في مقابل غير لحكم ، تارة يكون لاصلاح امر مباح ، و اخرى لانتمام امر محرم ، وثالثة لانتمام امر مشترك بين المحلل و المحرم ( اما الاول ) فلا ريب في حو ره اذ لعل في نفسه حائر و يصلح ان يقال بالمال ، ويشهد مصافا الى ذلك صحيح (٣) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرشو الرشوة على ان تتحول عن منزله فيسكنه غيره قال عليه السلام لا بأس به والمر د المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد و نحوهما ، وخبر (٤)

٢-١ - لم اعثر على اصل بهما في كتب الاحاديث نعم يعضدهما روايت في بحار الانوار

ح ٢٣ ص ١٤ - من طبع الكسائي - وفي الوسائل باب ٨ من ابواب آداب القاصي هدايا الامر علول .

٣ - الوسائل - ابواب ٨٥ - من ابواب ما يكتب به - حديث ٢

٤ - الوسائل باب ٣٦ من ابواب احكام العقود حديث ١

الصيرفي ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام و سألته عن حصص الاعور ، فقال ان عدل  
السلطان يشترط منا القرب والادوى فيو كلون الوكيل حتى يستوفيه ما وشرهه حتى  
لا يظلمنا فقل (ع) لابس ما تصلح به مائك ، ثم سكب سعة ثم قال ارايت اذا است  
رشوته ياخذ اقل من الشرط قلت نعم ، قال عليه السلام فمكنت رشوتك (واورد) عنه الاستاد  
الاعظم ، بانه ضعيف لاسماعيل بن ابي سماك ، (وفيه) ، ان العلامة ره وان صعه ولكن  
المجاشي وثقه والظاهر ان مشا نصيب العلامة بانه كونه واقعا وهو كما ترى (واستدل)  
للحرمة ، بطلاق ما دل على حرمة الرشوة ، بدعوى صدقها عليه وفيه ، (اولا) ما تقدم  
من عدم صدق الرشوة على ما يدل ببراء غير الحكم ، ( و ثانيا ) ان النصوص حرمة  
الرشوة على قسمين ، (الاول) ما دل على حرمة الرشوة في الحكم ، (الثاني) ما دل  
على حرمتها من دون تقييد بالحكم ، والقسم الاول لا يشمل المقام والقسم الثاني ضعيف  
السد (وثالثا) ما ادعاه المصنف ره من انصراف النصوص الى الرشاء في الاحكام ،  
( و رابعا ) ، انه لو سمح شمولها للمقام لاند من تقييد اطلاقها بالحررين المتقدمين  
(واما الثاني) فلا نسمى التوقف في حرمة لحرمة احد لمال على عمل محرم ويشهد له مضافا  
الى ذلك موثق الصيرفي المتقدم (ودعوى) ان طاهره كون الرشوة لدفع لظلم و ن  
صل الرمه بالشرط وقع ظلما وعلى وجه لاحبار فلا يكون الرشوة لاحد الاقل من لشرط من  
احد المال براء المحرم ، (مدفعة) بان طاهر الحر هو التفصل بين مبدئي لدفع  
الظلم ، و بين ما يدل ببراء الاقل من الشرط ، و ليس فيه ما يكون طاهرا في كون  
لشرط واقعا ظلما وتذير (واما لثالث) فان قصد به الجهة المحرمة ، فهو حرام فتأمل  
وان قصد المحلله ، فهو حلال ، و ان لم يقصد شيئا منهما بل بدل لمال لاصلاح امره  
حلالا ام حراما ، فقد ذهب المصنف ره الى الحرمة (و استدلل) له بانه اكل للمال  
بالباطل ، و يحوي اطلاق ما تقدم في هدية الولاة والممال ، (وفيها نظر) ما الاول  
فلان كل المال في مقابل العمل المشترك بين المحلل و المحرم ليس اكلا لمال  
بالباطل و اما الثاني ، فلما مر من ضعف سند تلك النصوص وانها محمولة على غير

ظاهراً مراجع ، (واما ماوردته) الأستاذ الاعظم ، من ان حرمة الهدية لهما تقتضى حرمة اعطاء الرشوة لهما ولا دلالة لها على حرمة الرشوة على غيرهما من الناس ، (غير وارد) او مراد المصنف به ، ان تلك النصوص باطلاقتها تدل على حرمة الهدية بداعي قضاء الحاجة المشتركة ، فادراكات الهدية بهذا الداعي حراما كان بدل المال يعوان المقاومة اولى بالحرمة ، ولصحيح ما ذكرناه .

(قوله قدده فلا يحرم القبض في نفسه الخ) مراده قدده انه ساء أعلى كون المدرك ما تضمن النهي عن اكل المال بالاطل فهو انما يدل على الفساد وعدم جواز التصرف بقاء المال في ملك صاحبه ، واما القصد الى اعطاء صاحب المال في نفسه فليس كالرشوة حراما ، وبهذا التقريب يظهر اندفاع ما ذكره المحقق النقي وتبعه غيره بقوله لعله من غلط السامع والظاهر فلا يحرم العقد في نفسه لا القصد من القصد بها من التصرف الذي حكم قدده بحرمة ولا حظو تدبر .

## حكم المعاملة المشتملة على المحابيات مع الناس

(قوله قدده ومما يعدهم الرشودا ويلحق بها المعاملة المشتملة على المحابيات

الح) محصل الكلام ، انه (نارة) لا يقصد من المعاملة الا المحابيات التي في صميمها ، لا بمعنى عدم إنشاء المعوضة اصلا فان ذلك خروج عن محل الكلام ، بل بمعنى ان المقصود الاصل من المعاملة ايصال الرايد الى القاصي ليحكم له ، وبعبارة اخرى كان قصده للمعاملة تبيها مقدما لاجل ان يتوصل الى المحابيات (واخرى) يقصد المعاملة ولكن جعل المحابيات لاجل الحكم له بمعنى ان الحكم له من قبل الشروط التي توافيقا عليها التي هي بحكم التي صرح بها في العقد (وثالثة) يقصد المعاملة و حاجي فيها لاجل جلب قلب القاصي والكلام في حكم هذه الصور يقع اولاً في حكمها التكليفي ثم في حكمها الوضعي (اما الاول) فقد يقال بالحرمة (في الصورة الاولى) من جهة كون النقص من الرشا المحرم (وفيه) ان الرشا هو بدل المال نارا الحكم وفي المقام المال انما يبدل بازاء

التمس غاية الامر ان الداعى هو الحكم ، ( واستدل ) المحقق الثقى عليها ، بان عنوان الرشاء يصدق على نفس المعاملة ( وفيه ) ان المعاملة المعامى عنوان يتبرع من بدل المال براء للتمس و قول صاحب التمس ، فالمقابلة المعامى بين العالين وليس غير ذلك شيء يقابل بالحكم كى يكون هو لرشاء فتدبر ، ( نعم ) بعض لوجوه التى استدل بها على حرمة الهدية يدل على حرمة المعاماة المحاباة ، لكن عرفت ما فيها فالأظهر عدم الحرمة ( واما فى الصورة الثانية ) فان قلنا بان الشرط حتى مثل هذا الشرط غير المذكور يقطع عليه التمس بحرم اعطاء مقدار ما قابل الشرط لكونه رشوة ، و الا فحكم هذه الصورة حكم لصورة لاولى واولى بعدم الحرمة الصورة الثالثة كما لا يخفى ( واما الثانية ) فعلى لجواهر اختيار عدم الصحة ، وتعمه المصنفه حيث قال ( وفي فساد المعاملة المعامى فيها وجه قوى ) و استدل له فى جميع الصور بالصحة الدالة على بقاء المال على ملك الراشئ بى طريق كان وفى الصورة الثالثة ( بان ) ذلك مقصود النهى عن الرشاء الصادق على المعاملة فى المقام ( و بان ) اعطاء الرشوة صادق على دفع المبيع الذى يحى فى معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يباح مع صحة المعاملة اذ صحتها ملازمة لوجوب الدفع وفى الصورة لثانية ( بان ) الشرط الفاسد مفسد وفى الجميع بطر ( ما الاول ) فلان غاية ما يستدعى للصحة بقاء المال على ملك الراشئ ان لم يكن بعقد من العقود ، مع انك عرفت عدم صدق الرشوة على المعاملة المعامى فيها ( واما الثانية ) فلا يرد عليه مضاف الى ما تقدم من مع صدق الرشوة عليها - ان حرمة المعاملة غير ملازمة لفسادها كما حققناه فى محله واعترف به المصنفه فى مسألة لاعادة على الاثم ، ( واما الثالثة ) فلا يرد عليه مضافا الى ان الدفع الواجب بمقتضى المعاملة الواقعة لا يكون مصداقا للرشاء ، انه لا يتأتى فيما كان مقصودا قبل المعاملة او كان فى حكم القص مما هو ثابت فى الدمة ، كما صرح بذلك بعض مشايخا المحققين به ( واما الرابع ) فلان الشرط الفاسد لا يكون مفسدا كما سيأتى التفرع لذلك فى الجزء الثالث عشر من هذا الشرح ، فالأظهر هو الصحة



## حكم الرشوة وضما

( قوله قدّه ثم ان كلما حكم بحرمه اخذه وحب على الاخذ رده الح )  
محصل الكلام في هذا المقام ان كلما يعطى الباذل بعنوان الرشوة التي حقيقتها على ما  
عرفت بدل المال للقاضي ليحكم له ، لا ريب في ضمان القابض اياه فيجب عليه رده اورد  
بدله لان المال المتيقن في مقابل الحكم ، فيكون ذلك في الحقيقة احرارة فاسدة او شبهه ،  
بها ، ويكون من صفريات القاعدة المضطادة من النصوص الواردة في باب لضمان  
بضمن نصحيته بضمن بفاسده (واما) ما يدل بعد المعاملة المجاببة فان سبقتا على فساد  
المعاملة يكون القابض ضاماً له لقاعدة ما يضمن والا فلا ولا يضمن وجهه ( و اما ) ما  
يعطى مجزئاً بعنوان الهدية ، فالظاهر ان القابض لا يضمن ادعاية ما يدل عليه الا انه  
المتقدمة كونها هبة فاسدة ، فتكون من صفريات عكس القاعدة ، وهو - ما لا يضمن  
نصحيته لا يضمن بفاسده - و استدلل - للضمان به بوجهين (الاول) ان مقتضى النصوص  
الدالة على ان الرشوة سحت ، بقائها على ملك المالك ، فاذا اخذها لقابض كان  
ضام ( وفيه ) ان تلك النصوص انما تدل على حرمة الاحد ولزوم رد المال الى صاحبه مع  
بقائه . ولا تدل على الضمان بعد التلف ( الثاني ) عموم على اليد ( وفيه ) انه محص  
بغير اليد المتمرعة على التسليط المجاني ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير المقدم  
( قوله قدّه ان احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً غير بعيد الح )  
وعله بوجهين ( الاول ) ان المالك سلطه عليها مجاباً فلا وجه للضمان ( وفيه ) ان التسليط  
بما يكون في مقابل الحكم لا مجاباً ( الثاني ) انها تشبه المعاوضة وما لا يضمن نصحيته  
لا يضمن بفاسده وتقريبه بحو بدفع ما اورد عليه في المتن وما ذكره بعض مشايخنا  
المحققين ردهم انه نصحيح من المسامحة والاصح انها تشبه الهبة الفاسدة ( ان ) اعطاء الرشوة  
مطلقاً شبه بالعقد المشتمل على الايجاب والقبول الذي هو الموضوع للقاعدة وليس  
مراده المعاوضة المشتملة على العوض من الطرفين حتى يرد عليه ما ذكره المصنف رده

قتدير ، والصحيح في الجواب عنه ان اعطاء المال براء الحكم اما ان يكون احارة او شبهها بها فيكون موجب لصمان لقاعدة ما تضمن .

## اختلاف الدافع والقباض

(قوله قد ه فروع في اختلاف الدافع والقباض الحج) اقول ذكر المصنف ره في المقام فروعاً ثلاثة (الاول) ان ينسلم المترافعان على عقد واحد ولكن القباض يدعى صحته والدافع فساداً كما لو ادعى القابض كونه هنة صحيحة والدافع ادعى كونه هدية على سبيل الرشوة وهذا المراع اما يترتب عليه الاثر فيما اذا كانت الدعوى قبل التلغ مع كون الهنة لدى رحم او على وجه قربي فانه يترتب عليه ح حوار استرجاع العين من الموهوب له وعدمه وفيما اذا كانت الدعوى بعد لانتلاف فانه يترتب على المراع ح ضمان الموهوب له ادلو كان هنة صحيحة لا بصمن الموهوب له لانه انتلف مال نفسه ولو كان هنة فاسدة صمن بمقتضى قاعدة البدو الانتلاف واما حرج من القاعدة صورة التلغ وبقي الباقي (وبذلك) ظهر ما في كلام الاستاذ الاعظم حيث قال ايراداً على مذكوره المصنف ره بقوله ولاصاله الصمان اذا كانت للدعوى بعد التلغ بان النزاع بعد التلغ لا اثر له اذ لا صمان للهنة بعد التلغ سواء كانت صحيحة ام فاسدة وقد استدل لتقديم قول الدافع ( نان ) لدافع اعرف سبته (و اورد عليه ) بانه لا دليل على تقديم قول الاعرف ( واحجب ) عنه بانه يرجع الى اعتبار قول الشخص فيما لا يعم الا من قبله و يوقش في هذا الجواب بوجهين ( الاول ) ما ذكره المحقق الايرواني ره بان تقديم قول من يدعى مالا يعلم الا من قبله غير مرضى عند المصنف ره وقد صرح في لخيارات بعدم بهوض الدليل على ذلك عموماً ، ( وفيه ) ان المصنف ره يدعى في الحيات احتصاص النصوص بموارد خاصة وانه لم يدل على العموم دليل ولكن يمكن ان يكون نظره في المقام الى ما ادعاه الفقهاء في باب الحيص في مسئلة اخبار المروثة بالحيص او الطهر من دلالة ادلة قول قول ذي اليد على حجية اخبار الشخص

عنه في نفسه اما بانصها او بالاولونه ، وعنه ، فلا يرد عليه هذا الايراد (الثاني)  
 ما ذكره لمحقق النقي رء من انه لو تم ذلك فيما هو فيما اذا كان الراع في نفس  
 الامر يحصى لافى ن الاماره الى اقامه عنه كانت كذا وكذا كما في ما نحن فيه  
 حيث ن الراع في ان الامارة الى اقامه على منه عند المعاملة هل كانت داله على  
 قصد الرشوة او على قصد الهمة (وفيه) ن اهدم الحرجه لاختلاف باختلاف القصد  
 و ليه كى يكون الراع في داله لاماره بل هي على سبق واحد على ذلك فلا محالة  
 يكون الراع في نفس ذلك الامر الحصى فدر ( و استدلال ) له ايضا باصالة الصمان  
 في اليد اذا كانت الدعوى بعد السبق دمه صى عموم على اليد هو الصمان حتى يقوم  
 دليل محرج و ورد عليه (بارة) بان موضوع القاعدة الد الواقعة على ملك الغير و  
 انحصار يدعى ان يده على ملكه و استصحاب عدم لسبب لتاقل اعنى الهمة لصحيحة  
 لا يعين حان المد لمخارجه و به يدعى من الغير كى يصح التمسك بعموم على  
 ليدكم، في تعلية المحقق لا يروى (واخرى) بان عموم على اليد محتص باليد العادية  
 و مع الاغراض عنه لشبهة مصداقه كم، في ملحقات لعروة ( و ثالثة ) بانه ما الوجه  
 في التمسك بما اذا كانت الدعوى بعد السبق مع ان ما يمكن ان يستدل به على الصمان  
 بعد السبق بدل عليه فبه ايضا و في لجمع نظر ( ما لاول ) ولان الدافع و لقايبض  
 يتفقان على ورود يد على ملك الدافع اد القصد حره المملك في الهمة و القايض  
 يدعى ن ورودها مملك و الدافع يسكره ( و ، الثاني ) ولان قاعدة على لد عامة عانه  
 الامر انها محتص في المورد بما اذا لم يكن المملول على وجه الهمة الصحيحة و عليه  
 فيمكن احراز هذا الحره من الموضوع بالاصل و يصم ذلك الى الجره الاحر المحرر  
 وجدنا ما قبلتم الموضوع و يترتب عليه الحكم ولا يعارض هذا الاصل اصاله عدم الهمة الفاسده  
 لعدم ترتب الاثر عليها ( و اما الثالث ) ولان الدعوى ان وقعت قبل التلغ و لا مورد لتتمسك  
 بقاعده اليد، لوجود الاماره على كونه ملكا لقايبض و هي اليد التي هي اماره على الملكية حين  
 وجودها خاصة بقاء على حجية اليد مع الاعتراض بسبق ملك الغير لما في يده كما استظهره

لمصنفه من الصحيح (١) الوارد في محاكمة امير المؤمنين عليه السلام مع ابي بكر في امر فداك ،  
 واما ان وقعت بعد التلف فحث انه لاحكم للدادل دليل على اعتبار اليد السابقة فيرجع  
 الى قاعدة الصمان (ولكن التحقق) هو عدم الصمان لما ذكره المصنف به بقوله  
 و الاقوى تقديم الثاني لانه يدعى الصحة - اشار بذلك الى اصاله الصحة في العقود  
 المقدمة على جميع الأصول الموضوعية التي عنيها ساء العقلاء واجماع لعلماء .

الفرع الثاني ان يدعى الدافع فساد العقد - والقابض يدعى صحته ، مع  
 لاختلاف في مصب الدعوى - كما اذا ادعى الدافع ان المدول رشوة او احرارة عني  
 المحرم والقابض ادعى انه موهوب بهمة صحبة (قول) تقديم قول الدافع والقابض في المقام  
 يدور مدار حجية اصاله الصحة فيما اذا لم يكن مصب لدعوى امراً واحداً معلوماً ،  
 للمتراضين وعدمها ادعى الاولى تقدم قول القابض ، لما تقدم في الفرع لسابق ، وعلى  
 الثاني يقدم قول الدافع اذا لاثرت مترتب على وقوع العقد الصحيح وعدمه ، فيجري  
 اصاله عدمه غير المعارضة باصاله عدم تحقق الرشوة المحرمة والاحرارة لفاصلة لعدم  
 ترتب الاثر عليهما ، اذ موضوع الاثر ان الصمان ، هو وضع ايد على ملك الدافع مع  
 عدم تحقق السبب الدافل سواء تحقق معه شيء من الاسباب الفاسدة لم يتحقق ، فاذا  
 انضم الى ما هو محرم بالوجدان وهو وضع القابض يده على ملك الدافع الاصل  
 المبرور يلتزم الموضوع ويترتب عليه الحكم (وحيث) ان مدرك اصاله الصحة هي  
 الادلة اللبية فلا بد من الاحد بالقدر المتيقن وهو ما اذا كان مصب الدعوى عقداً واحداً  
 وعليه فالأظهر هو تقديم قول الدافع .

الفرع الثالث ان يتوافق المتراضان على فساد الاخذوا الاعطاء ، ولكن الدافع يدعى  
 كون المدول رشوة مثلاً فيضمن القابض والقابض يدعى انه موهوب بهمة فاسدة ولا يكون  
 موجباً للصمان (والظاهر) ها ايضاً تقديم قول الدافع ، وذلك لان موضوع الصمان  
 هو وضع ايد على ملك الغير اذا لم تكن متصفاً بالمجانة لاما اذا كانت متصفة بعدم

المجانية اذ الحارح عن بحث عموم على اليد السلبط المجاني وعلمه فيجرى صالعدم  
تحقق لسلبط للمجاني وبصم ذلك الى ما هو محرر بالوحدان وهو وضع اليد على مال الغير  
بترتب عليه الحكم وهو الصمان (وبهذا التقرب) ادفع ما اوردته المحقق لابيروابي على  
هذا الحدان لاصل الامر بولايت ان اليد الحرجة ليست ندا مجاسة و تمام لكلام  
في حريان هذا الاصل وان تحصيل الغاء بمخصص مفصل او كالاتشاء من المتصل  
يوحى بتكون موضوع العام بعدم كونه متصفا بموان الخاص لانعونه بكونه متصفا  
بعدمه كي لا يبعد الاصل امر بوزر مو كقول الى محله وقد اشبع الكلام في ذلك في  
حاشيتها على الكفاية في صحت عدم والحص (ولا يعارض) هذا الاصل اصالة عدم  
تحقق سبب لصد اي استصحاب عدم المركب المحقق قبل زمان اثبت اذ لا اثر  
لمركب بما هو مركب اي وصف لاجتماع و اما الاثر يترتب على نوات الاجراء  
لوامة (واما) ما ذكره المصنف رة في وجه عدم الحران من حكومة صالة عدم تحقق  
السلبط المجاني على هذا الاصل (و وصحة) ما اوردته للمحقق النجاشي فذه في رسالة  
لناس لمشكوك من ان لثك في وجود امر كسبب عن الثب في وجود احرائه  
و الاصل لجاري في السبب حكم على الاصل لجاري في المسبب (و هو تام) اذ  
حكومة الاصل تسمى على الاصل المسبب ، بما يكون فيما اذا كانت السببه شرعية  
و السببه في المقام ليس شرعية وعلته لذلك امر بالأميل والله اعلم

### يحرم سب المؤمن

( قوله قدده التاسعة سب المؤمنين حرام في الجملة بالادلة الاربعة الحج )

اقول يدل على حرمة من الكتب قوله تعالى (١) ( و اجنوا قول الزور ) و ان السب  
من اوضح مصاديق قول الزور ومن السنة بصوص كثيرة ، ذكر لمصنف رة جملة  
مها في المتن و هي متن بعضها كلام تتعرض له اشياء الله تعالى ( و اما ) العقل فانه

مستقل بذلك لكون السب طعنا وإيذاءً وادلالاً (واما) الاجماع فالظاهر ان على ذلك اجماع المسلمين .

( قوله قد هه ففي رواية ( ١ ) ابى بصير عن ابى جعفر ع « الخ )  
 هذه الرواية موثقة و التعبر فيها بالعموم و فى اكل لحمه بالمعصية لا يبعد ان يكون تعسافى العارة وقد يقال انها صيغة الدلالة لاحتمال ان يكون سبب بصيغة المبالغة .  
 ( قوله قد هه وفي رواية ( ٢ ) السكونى الخ ) قد ضعفها الاستاذ الاعظم للوفى (وفيه) انه والضعف بعضهم الحسين بن يزيد الوفاى واعمله آخر الا انه بعد ملاحظة انه لم يقدح فيه احد من ائمة الرجال . وجماعة من الاساطين كالمحقق فى المعشر و الشيخ و غيرهما قد عملوا برواياته و اعتمدوا عليها و جعلوه من الموثقات . ورواية جمع من القميين واكثرهم من الرواية عنه ، والمدايح التى نطقوا بها ككوبه ذاكذب وكثير الرواية وسديد الرواية ومقبول الرواية ، لو لم يقل بان رواياته موثقات ، لارب فى انها بصيغة كون الرجل اماما بلا شبهة توجب كون الرجل من الحسان وما سب الى جمع من القميين انه علا فى آخر عمره ، لا يوجب طرح روايته دمهفا الى عدم الاعتداع به من القدماء بالعلو وان العاوى فى آخر عمره لا يصرفهم دوه عقل علوه ، ان ذلك لا يوجب مفعرا به كما فى كثير من الفقهاء الثقات الاثبات كىوس بن عبد الرحمن كما صرح بذلك السيد الداماد ( ولكن ) الذى يرد على الاستدلال بالحبر ، انه ضعيف الدلالة اذ قوله كالمشرف على الهلكة لا يظهر له فى الحرمة كما لا يخفى ، مع انه يحتمل ان يكون السب بصيغة المبالغة كشراب بل هذا هو الاظهر منه بقربه كالمشرف كما هو واضح (واضعف) من هذا الحبر دلالة الحبر الذى يتلوه اذ طاهره ان انتهى عن السب ارشادى الى ما يترتب عليه من معدة العداوة التى لا تكون لزومية لاسيما مع اطلاق العداوة من حيث عداوة المؤمن وعداوة غيره .

١ - مستدرك - الباب ١٣٨ - من ابواب احكام العشرة الحديث ٥

٢ - الوسائل - اب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة الحديث ٤

(قوله قد وهى رواية الاحتجاج عن ابي الحسن (ع) فى الرجلين يتسابان قال (ع) انبأى منهما اظلم ووزره على صاحبه مالم يعتذر الى المظلوم وفى مرجع الضمائر اغتشاش الخ) ، (اقول) ان هذه الرواية (١) رويت فى الكتب المعتبرة هكذا فى رجلين يتسابان ، فقال النابى منهما اظلم ووزره وورر صاحبه عليه مالم يعتذر الى المظلوم ، وهى رواية (٢) اخرى باختلاف فى صدر لسد ودبل المعنى فيها مالم يعتذر المظلوم ، والاولى صحيحة ، والثانية حسنة ، وعلى هذا ولا غشاش فى مرجع الضمائر ويكون المستفاد منهما فى نابى النظر ان الوررين ثابتان على النابى وليس على الراد وورر ، عانة الامران الاولى تدل على البرائة من الوررين بالاعتذار ابى المظلوم مع الثبوت والثانية تدل على ان لوزرين على النابى وليس على الراد وورر الا اذا تجاوز عن الاعتداء بالمثل ، واذا تجاوز كان هو النابى فى خصوص القدر الرايد كما افنى بذلك جمع من الاساطين (ولكن) بعد التدرى فى التحرير يظهر عدم تمامية ذلك فان التعبير بوزر صاحبه ظاهر فى ثبوت الورر على الراد وحمله على اعادة مقدار وورر صاحبه لو كان هو النابى ، ليس دولى من حمته على اعادة مثل وورر صاحبه من دون ان ينقص من وورره شىء ولعل الثانى اظهر مدبر .

(ثم ان) ثبوت مثل وورر الراد على النابى اما يكون فيما اذا لم يتجاوز عن الاعتداء بالمثل والا فان تجاوز لا يثبت مثل وورره فى القدر الرايد على النابى ، لا لقوله <sup>لا يخل</sup> فى الرواية الثانية مالم يعتذر المظلوم ، او بعد فرض كون التحرير رواية واحدة مروية بطريقين كما هو الظاهر اذ من بعيد جدا سؤال الاحتجاج عن ابى الحسن موسى <sup>عليه السلام</sup> هذه لمسئلة مرتين ، ثم بعدها ليرادى عنه ، لاوجه للاستدلال بشىء من الجملتين اللتين احتلفا فيهما كما لا يصى ، بل من جهة عدم صدق الراد عليه فى القدر الرايد بل هو لنابى فيه (ثم انه) لا يبعد دعوى عدم حرمة الرد وعدم ثبوت الورر على الراد

١- ابوسائل - الباب ١٥٨ - من ابواب احكام المعثرة فى السر و لحضر حديث ١

٢- الاصول من الكافى ص ٣٢٢ باب العه

للآيات اظهره في لاعداء بالمثل فان فيها دلالة على جوار شتم المشتوم بمثل فعله كما به على ذلك المحقق الأردبيلي ره و لوجه لحمل الحر على الاحتمال الاول فدير (ثم انه) سواء على كون الحر على النحو المذكور في المتن يمكن ان يقال لا اعتناش في مرجع الصائتر فان الصدر في كلمة ورره ، يرجع الى سب المستعاد من قوله يتبادر كما اليه يرجع الصدر في كلمة صاحبه اى فاعل السب فيكون مفاد لبحر ان ورره كل سب على فاعله له ذلك كل مهمل صاحبه ولا يرتفع ذلك لادلاعتدار الى المظلوم

(قوله قد ه ثم ان المرجع في السب الى العرف الحج) اقول الطاهر من لعرف واللة ولا اقل من كون ذلك هو المصنف او سلم اجمال مفهومه ، كون السب متحد مع الشتم و به يعبر به كونه تفضاً وازراءاً واعتبار الالهة والتعبر في مفهومه وعليه ، فيعتبر في مفهومه قصد لالهة ولا يعبر به من جهة المسبوب واما عذر قصد الانشاء فلم يدل عنه دليل بل الطاهر صدقه مع قصد الاحار ايضاً (وما ذكره) المحقق الايرواني من ان السبة من السب و لعة هو السب من جهة ان سب هو ما كان بقصد الانشاء و ما لعة فحمله حرمة (عمر نام) بل الصحيح هو ما ذكره المصنف ره من ان السبة سبه عموم من وجه ، اذ به يصدق السب ولا يصدق لعة ، كما لو حطبت المسبوبة بصفة مشهورة بقصد الامانة بل لو حاطبه بدمه والتقيص ، فان لعة لا يصدق مع الامانة فدير ، وقد يصدق لعة ولا يصدق السب كما لو اظهر عذوبة من دون قصد الى لالهة واتميص وقد جتمعان وتعدد العقاب في مورد الاجتماع

## المتنات

(قوله قد ه ثم انه يستثنى من المؤمن المظاهر بالمسوق الحج) يدل على حوار سب المجاهر بالمسوق في الجملة مادل من المصوص على ان لعاسق اذا تجاهر بعينه لاحرمة له ، و سباني ذكرها في مثله الغيبة فانها تدل على ان النظاهر بالفسق



يوجب سلب احترام لعاسق ، هذا بالنسبة الى المعصية التي تحاهر فيها ، و ما بالنسبة الى المعاصي التي لم يتحاهر فيها فجوار السب بها وعدمه مستان على ماسياتي تحقيقه في ثالث المسئلة من ان قوله يُحِلُّ لاحزمة له هل يدل على روال الاحترام بقول مطابق او بالنسبة الى خصوص تلك المعصية فانظر ، ومنه يظهر حكمه بغير ما ليس في المسبوب ولم يكن معصية ومنه السب بما ليس فيه فهو افتراء محرم بلا كلام .

(قوله قدّه ويستثنى منه المبتدع ايضا الحج) والمراد منه المدع في الاحكام الشرعية اد المدع في لاصول الاعتقادية كافر لايشمله ما دل على حرمة السب فحروجه ليس الاستثناء مطلقا ، ويشهد لاستثناء المدع بالمعنى المذكور ، جملة من النصوص كصحيح (١) دودس سر حان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ اذا رأيتم هل الربى والمدع من بعدى فاطهروا التراثه منهم واكثروا من سهم والقول فيهم ولو قيمة وناهتهم كي لا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكسب الله لكم بذلك الحسن و ترفع لكم به الدرجات في الآخرة و يحوه عبره ، ومقتضى اطلاق قوله يُحِلُّ واكثروا من سهم ، والقول فيهم لو لم يكن صريحه وصرح قوله يُحِلُّ وناهتهم حوار السب بغير ما تظهريه من البدعة ، وبما ليس فيه وبذلك يظهر ان هذا عبر المستثنى المتقدم (فما فاده) الاستاذ الاعظم من انه لاوجه لجعله من المستثنيات باستقلاله فانه ان كان المراد به المدع في الاحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق (غير سديد) .

(قوله قدّه ويمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم يتأثر المسبوب الحج) قول عدم تأثر المسبوب بالمعنى المذكور اى عدم كون السب اهانة لمسبوب في نظر اعراف موجب لعدم صدق السب عليه فلا يحرم من هذه الجهة عليه ولا يصح جعل ذلك استثناء من حرمة السب الا ببحر لاستثناء المنقطع ، و اما اذا كان السب موجبا لاهانة المسبوب فهو حرام كان السب اى لمسبوب او يدا او معماله او غيرهم لاطلاق

لأدلة واستدل الجوار في نسب الوالد ولدهو لعلم معلمه والسيد عنده (بان) سب هؤلاء  
 فحر لمسيوب وأديب له (وبالبره) عني الحوار في لموارد المدكورهم وبهما نظر (اما  
 الأول) فلان عوامي التأديب والعجز من فين لعوان لسب فان المأخوذ في حقيقة السب  
 ايهتك والاهانة ، فلا يمكن اجتماعهما في مورد واحد ، (واما الثاني) فلان ثبوت الحيرة  
 المستمرة الى زمان المعصوم <sup>تحت</sup> في مورد ايهتك ولطم مسوع. وقد استدل على حوار  
 سب السيد عنده (محموى) مادل (١) على حوار صرعه ، (وفيه) ان ماط حرمة لسب لو كان  
 بعينه ماط حرمة الصرب وهو لا بداء. كان الاستدلال لمزور له وجه . وان امكن معه ايضا  
 من جهة ان لا بداء ما قول اشد من الابداء بالصرب ، واما ان لم يكن ذلك ماطه ولم يكن حرمة  
 السب من جهة تطبق عدو من محرم عنه صادق على الصرب ايضا ، بل كان السب له خصوصية  
 كما هو الظاهر من الأدلة ، فلا وجه الاستدلال المرور اصلا (واستدل) لحوار سب  
 الوالد ولده (بصم) المحملة الواردة في النصوص الصحيحة (٢) وهي - استو مالك  
 لا يملك بالمحموى التي استدل بها في المملوك ، فيه يستنتج من ذلك حوار سب  
 لاب امه (ومحموى) مادل (٣) على حوار بأديب الوالد الصغير ، اصر بانه يدل على  
 حوار سبه بالاولوة و بصممه استصحاب الحوار لى حال الكبر ثبت المطلوب  
 وبهما نظر (ام الاول) فلان تلك الجملة بطرداني الجدول الاحلاقية ، ولا تدل على  
 الملكية الحقيقية كى يكونا من مصدق السيد عنه ولا الملكية لترسية كى يكونا  
 بحكمهما للاحلاق السريين ادلارس في امه اس للاب لتصرف في اموان الاس تصرفه  
 في ماله وقد ورد في جملة من النصوص ان للاب ان يتصرف في مال امه ، ولو كان  
 الاب مالكا للاس و مواله لما احتاج الى الاستقراض (مع) انك قد عرفت عدم ثبوت  
 المحوى المروره (واما الثاني) فلمع الاوليه كما تقدم مضاف لى ان ذلك الدليل

١- الوسائل - الباب ٣٠ - من ابواب مقدمات الحدود

٢- ابواب - باب ٧٨ - من ابواب كسبه

٣- الوسائل - باب ٨٥ - من ابواب حكام الاولاد من كتاب النكاح

على جوار الناذب بالصرب فيدل على جور ذلك السب ، لا على حوار السب بنفسه  
الذي عرفت انه عنوان معاف لعنوان تشدب (مع) بالشر في هذا لكتاب مراراً  
الى ان الاظهر عدداً عدم حرمان الاستصحاب في الاحكام (فتحصل) ان استثناء هذه  
الموارد في غير محله .

### حزب وثأ السحر

(قوله قدده السحر حرام في الحمله بلا خلاف الحج) قول لو لم تكن حرمة  
سحر من ضرورات الدين لا يثبت في نكاحها اجماع المسلمين وقد استعاضت بها  
المصوص المذكورة حمه فيها في المس ، وظاهر طائفة منها حرمة لعدم حملها على  
ارادة النهي عن العلم مقدمه لان لا سمعه خلاف اظهر بوقف على ثبوت لقربة  
فالالتزام بحرمة تعلمه غير بعيد .

(قوله قدده من ان الساحر كالكافر الحج) بدوررت هذه الحمه في بهج البلاغة .  
(قوله قدده ومنها قوله من تعلم شيئاً عن السحر الحج) عدا هو حس (١) اني المحترى  
عن على <sup>١</sup> وهو يدل على حرمة لعدم  
(قوله قدده وفي رواية (٢) السكوني الحج) فدفعها لاسد اعظم لسوفي ونكن  
عرفت في المسئلة السابقة انهم العسان .

( قوله قدده لان الشرك اعظم من السحر لان السحر والشرك مقرونان الحج )  
لجملة تشبيهه بمرله لصوري الا ان يكون مقدار الحرمة لله المـ لم . ان الشرك و  
السحر مقرونان ومحممان في المشرک السحر ، والشرك اعظم من السحر ودا اجتماع  
السحر مع ما هو اعظم منه سقط ثره فتدبر  
(قوله قدده وفي سوي آخر . هو مروى ( ٣ ) في الحصول بسد ضعيف

(ثم انه) ورد في جملة منصوص الباب ما دل على انه قتل وفي حمله اخرى به كافر ، اما الحكم بقتله فهو المشهور من الاصحاب وعس غير واحد دعوى الاجماع عليه وعن بعض مناحري المناشرين تقيده بكونه مستحلاً له (اقول) اما اذا كان مستحلاً للسحر فلا يسمى التوقف في الحكم بقتله لصيرورته بذلك مكر الصروري اندين فتدبر مصداقاً الى بنصوص الباب وما دالم يكن مستحلاً له فيدل على انه يقتل اطلاق جملة من النصوص (كحبر) السكوي لمقدم وفيه سحر لمسلمين يقتل وحبر (١) بي ليعتري من تهم شيئا من السحر قبل او اكثر فقد كفر وكان آخر عهده به وجاهده ان يقتل لان يتوب ويحوهما عبرهما (وقد توقف) لاسناد لا عظم في الحكم بقسمة بدعوى طه وورد في الروايات العديدة ان حد الساحر هو قتل الا انها روايات ضعيفة (وهي) ما تقدم من عدم كون حبر السكوي ضعيف (واما) حسن اسحاق فقد اعترف هو دام طنه بكونه حساسا (مع) انه لو اسام ضعف الروايات فهو محذور بالشبهة اعتوت به (و اما) الحكم بكفر فهو ان كان طاهر حيلة من النصوص الا انه لا يمكن الا حد طاهرها وبمعنى حيلها على ارادة مستحل لسحر او من يدعى به الرسالة او من يدعى ما لا يقدر عساه الا الله او حملها على المالعة في الحرمة وذلك لما في جملة حري منها ما ساقى ذلك فهي (بفتح اللام) الساحر كالكاfer وفي حسن (٢) السكوي سحر المسلم يقتل وسحر الكافر لا يقتل اذ لو كان الساحر كافراً لما كان بينهما فرق وفيه ايضاً تعليل الفرق بينهما بان الشركى الكفر اعظم من اسحر وفي حبر (٣) العسكري في قصة هاروت وماروت قوله يَقْتُلُ فلا تكفر باستعمال حد لسحر وطلب لاصرار به وورعنا الناس الى ان يعتقدوا بكهنة تحبى وتميتو تفعل ما لا يقدر عليه الا الله وان ذلك كفر وفي المرسل (٤) فمن احذ السحر صساعة لنفسه حل ولا تعقد (ولانه) لا كلام عندهم في عدم ترتب آثار الاربداد من قسمة الامول وبيوة روحته وغيرهما عليه لو صار المسلم ساحراً ونضاف الى جمع ذلك قيام السيرة المستمرة الى زمن المعصوم عليه السلام على عدم معاملته الكافر مع الساحر (ثم انه) قد دل

به يعسر في ترتب حكم السحر عليه كون ذلك مصراً بالمسحور (اقول) ان كان ذلك  
لأجل دعوى اعتبار الأصرار في موضوع السحر كما عن الشهيدين فيأتي الكلام فيه،  
و ان كان لأجل الموضوع الخاصة، بدعوى ، ان بعض الموضوع لو ارادة في قصة  
هاروت وماروت يدل على ذلك ، فيرد عليه ، انه لا مفهوم له كي يدل على عدم حرمة  
غير المصر منه و يوجب تقييد المطلقات فلا قسوى ساعاً على عدم اعتبار الأصرار  
في السحر حرمة مطلقاً سواء كان مصراً أم لا ، كما عن جمع من الأساطين لاطلاق الأدلة

## حقيقة السحر

(قوله قدّمه الأول في المراد من السحر الخ) اقول قد اخذت كمات ائمة  
اللغة والعقيدة في بيان حقيقة السحر وقد ذكر المصنف حصة منها والذي يظهر بعد امراجعة  
الى ما ورد استعمال هذه الكلمة و مشتقاتها عند اهل اللسان ، و التدبر في مجموع  
التفسير لمقولة عن الفقهاء العظام ، و ائمة اللغة و صم بعضها بعضاً ان السحر هو  
صرف شيء عن وجهه على سبيل التمويه و الخدعة ، و قلبه من حبه في الظاهر لا  
في الحقيقة ، و تصويره على خلاف صورته الواقعية ، فهو امر لا واقعة له بل مجرد  
تصرفات خيالية و عبارة حرة انه تمويهات لاحقيقه لها جعل الى لمسحور ان له حقيقة  
بهم ، ربما ترتب عليه امر واقعي كما لو اظهر الساحر للمسحور شيئاً ما هو لا فحوى منه و  
ما به و صار محبوا ، فان الموت ، او الجنون ، و ان كان امر واقعي الا انه من آثار السحر  
لا به نفسه لسحر و بهد لأعصار يطلق السحر على طلي العفة بالذهب و اطلاق المشركون  
الساحر على لى الصادق حيث يخيلوا انه ~~يظهر~~ يظهر الباطل بصورة الحق بتسحير  
اعين الناس و قلوبهم و بهد عنه سبحانه و تعالى (و اما ما) عن القاموس من تفسيره بما لطيف  
ما حده و دق ، فهو تفسير بالأعم لا كلاً فان كثير من الما لطيف ما حده و دق كالفوة الكهر بائية  
و ما شبهها ليست من السحر قطعاً (كما ان) ما عن جمع من تفسيره بصرف الشيء عن  
وجهه تفسير بالأعم (ثم انه) لوجه يحسب المتفاهم العرفي لاعتبار الأصرار في صدق

لسحر كما عن الممالك ، ولا اعتبار كون لسحر مؤثر في بدن المسحور او عقله او قلبه من غير مباشرة كما عن العلامة ، كما يظهر من الرجوع الى اهل لسان ( لا يقال ) انه قد اطلق في حيز الاحتمال ان السحر في المتن على جملة امور غير مذكور كالسرعة والحفة والسبغة فيكشف من ذلك كون لسحر اعم من ما ذكر ( فانه يقال ) مصداق لى ضعف السحر للارسال ، ان الاطلاق اعم من الحقيقة بل لظاهر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور لا يكون سخوفاً لغناه و لمحد (ونظراً) ان ما رواه (١) الصدوق في لفظه في امرته التي صنعت ثياباً لعطف روحها عليها المذكور في المتن يدل على ان من لسحر احداث حب مفرط في الشخص ، كما استدل به المصنف به بذلك ، ( فب ) ولا ) انه لتضمنه توسع التي يتبرج بها ، وحكمه عليها بعدم قبول التوبة واستفادته انها ، بان كان دلالة السحر ، الا انه ليس فيه شهادة على ان وجه الحرمة بطريق عموم السحر عليه ( فان قلت ) ان لآلة الشرعة (٢) فاعلمون منهما ما يعرفون به من المرء وروحه تدل على ان من السحر بجواز المرفقين الروح (قلت) ان في ذلك اقوالاً للفسر من (احده) به كان من شرع سليمان ان من تعلم السحر ماتت منه روحه ، ( ثانياً ) انه قد تضمن السحر كسر فحرمت عليه امرأته و في المقام اقول ان حرمة من رد الاعتلاج عنده فليسراجع كتب التفسير ( و ثانياً ) انه لا يمكن لعمل باطلاق الحر و الارء لاداء حرمة احداث الحب في قلب لروح بالاحلاق الحسة التي مر بها في الموضوع ، وهذا مما لا يمكن لا التزام به ( وعليه ) فلا بد من حمله على كون آله احداث لحب ما يكون محرماً بل موحناً للارتداد ، لا لما كان به لعدم قبوله <sup>تبرج</sup> توسع ، ( وما ذكرناه ) في بيان حقيقة السحر ظهر الفرق بينه وبين المعجزة فان المعجزة امر واقعي ولها واقعية لكنها غير حادثة على تسير الطبيعي بل هي امر خارج العادة فتدبر

١ - المستدرك - الباب ٢٣ - من ابوابها يكتب به الحديث ٢

## اقسام السحر

ثم انه لا بأس بذكر اقسام السحر التي ذكرها بعض الاصحاب وقد جمعها  
 المحقق لمجلسي ره في ج ١٤ بحار الانوار، حاصل ما ذكره، ان السحر بواحدة  
 الاول سحر الكلدان ، و الكلدان ، هم الذين كانوا في قديم الدهر وكانوا  
 يعدون الكواكب برعمون به مدره العالم السفلي ومنها مصدر الحرائر و شرور  
 والسعداء والحوسات وهم الذين بعث الله ابراهيم مظلوماً اليهم ، و هؤلاء فرق  
 ثلث (الفرق الاول) هم الذين رعموا انهم لافلاك و كوكب و حة لوجودهم  
 ذوابها و هؤلاء هم الصائمه بدهريه ( الفرق الثاني ) هم الذين برعمون انه قدمة  
 لقدم عليها ( الفرق الثالث ) هم الذين برعمون انها حادثه محبوقه ، و السحر عند  
 هذه الفرق من يعرف القوى لهذه بفعاله بسلطه ، و مركاته ، و يعرف - بحق - العالم  
 السفلي و يعرف معدته ، و يعرفها و عوئها رفعه بحسب الطقه اشريه فيكون ممكن  
 من استحداث ما يحرق له ( قول ) انه قد مر في مبحث السحيم من معتقد تأثير  
 الكواكب في العصر السعنه استغلا كور من عرف من الفرق اثلاث و لكن  
 لكلام في ان استحداث ، بخرق المدة هل صدق عليه الحرام لا ، و لا ظهر  
 عدمه لعدم انطبق ما ذكرناه في مصدره الذي ذكره المحقق مجلسي ايضا قبل من  
 هذه الأنوع ، على ذلك ، و به عذرة عن صرف الشيء عن وجهه على سبيل الحدة  
 من دون ان يكون له واقعية .

النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية ، فقد ثبت امكان تأثير  
 النفوس في مواد هذا العالم ، وهذه النفوس العمالة ، تدرج ، تكون بواسطة الرصاصات قوية  
 شديده الانجذاب الى عالم السموات و يكون مسعنه في التأثير في صدور الامور  
 العربية المحارقة للعدوه عن الاستعانة بادوات سحرية اخرى ، و اخرى ، تكون ضعيفة  
 ممروحة ناوذج لمواد محتاج الى الاستعانة بها انتهى ملخص ، (قول) انه لا اشكال

في عدم انطباق ما احترناه في معنى السحر على ذلك ، فان النفوس الصوفية بالبر صحت  
 المؤثرة في الامور التكوينية (التي منها نفوس اولياء الله تعالى) و ان كانت تصرف  
 الاشياء عن وجهها ، لكنه ليس صرفا عن سبيل الحدعة من دون ان يكون له و قبه  
 بل يكون صرفا حقيقيا (ثم انه) لا يكون نصفية النفس بعضها من المحرمات بل تصعبها  
 بالرياضات الحقة مطلوبة للشارع نعم النصفية بالامور لاطلة محرمة لحرمة سائر  
 (ثم ان) المعتقد بتأثير النفوس في لامور التكوينية ان اعتمد تأثيرها فيها استقلالاً ، و  
 مع الله تعالى ، فهو كافر بلا كلام و اما ان اعتمد ان الله تعالى هو المؤثر الأعظم ،  
 ويكون تأثيرها فيها كتأثير سائر العلل والموحدات التكوينية فلا وجه لتحكم بكفره .  
 النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية والمراد بها الاحياء ، وهي  
 محتجفة الاصناف فيها حيرة وسها شربيرة ، و هي فادرة عالمة مدركة لسميريات و  
 اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية لان القوة الحاصلة  
 للنفوس الناطقة بواسطة الاتصال بهذه الارواح اصعب من القوة الحاصلة لها بسبب  
 اتصالها بتلك الارواح السماوية (ثم ان) اصحاب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه  
 الارواح يحصل باعمال سهلة قلبية من الرق والتحرير والدخول ، فهذا المسمى يسمى  
 بالعرثم وعمل تسخير الجن ، انتهى ملخصا (اقول) قد عرفت من ما تقدم عدم - - ق  
 السحر على ذلك ، و اما من حيث حكمه فمما أتى الكلام فيه في آخر هذا المسح  
 (وعن) المعتزلة الاتفاق على تكفر من يجوز ذلك ، لانه مع هذا الاعتماد لا يمكنه ان  
 يعرف صدق الاشیاء (و فيه ) ان من يظهر هذه الاشياء على يده ، اما ان لا يدعي السوءة  
 فلا يقضى الامر الى التلييس ، و ان ادعى السوءة ، فعلى الله تعالى ان لا يظهر على  
 يده هذه الاشياء .

النوع الرابع من السحر التحيلات و الاحد بالعبود وهذا النوع مسمى على  
 مقدمات (لأولى) ان اعلاط الصبر كثيرة كراكب السفينة يرى نفسه ساكنا والشط  
 متحركا (الثانية) ان المحسوسات قد تخلط ولا يتميز بعضها عن بعض ، وذلك فيما اذا



ادركت لقوة الباصرة المحسوس في زمان قصير حدائث ادرك بعده محسوسا آخر ،  
 (الثالثة) انه قد تشعل النفس بشيء ولا يدرك الايمان حشئا حاصرا عنه كالوارد  
 على السلطان منه قد يعاد يحصن آخر ويتكلم معه وهو لا ينفك اليه وبعد معرفة هذه  
 الامور يتضح تصوير هذا النوع من السحر لاداء المشهد الحادق يظهر عمل شيء يشعل  
 اذهان الباطنين به وبأحد عيوبهم اليه ثم يعمل عملا آخر بسرعة شديدة وحرارة  
 جميعه وح يظهر لهم شيء غير ما استظروه فيعجبون منه جدا (قول) هذا النوع هو  
 الشمعة والفرق بينها وبين السحر ان السحر لا واقعية له اصلا وهي امر له واقعة وليس  
 حيايا محصنا واطلاق السحر على هذا النوع في حيز الاحتجاج ودمر انه مسمى على  
 اعمية و لمجار واما حكمه عند القسم فمأبى الكلام منه في الدالة الابدية .

النوع الخامس الاعمال العجيبة التي يظهر من تركيب الآلات المركبة على  
 حسب الهندسة نارة وعلى ضرورة الحلاء اخرى مثل فارس يقتتلان فيقتل احدهما  
 الاخر وكفارس على فرس في دمه يوق كلما مصت ساعة من النهار ضرب فوق من  
 غير ان يمس احد ومبها الصور لى بصورها لروم وادل لهذا حتى لا يفرق السطر  
 بينهما وبين لاسد حتى بصورها صاحبك وماكة وحتى يفرق فيهن صحت السرور  
 وصحت الحجل وصحت الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور الخدائيل وكان سحر  
 سحرة فرعون من هذا الفن ومن هذا الباب تركب صيدوي لاعاب وعلم حر لانتقال  
 بالآلات جميعه (اقول) اعمال العجيبة التي يظهر من تركيب الآلات المركبة لمتعارفة  
 في زمانا كالمطرات والراديووات وغيرها ليست من السحر قطعا كما اعترف به المجلسي  
 ره وكون سحر سحرة فرعون من هذا النوع غير ثابت ولا دليل على حرمة ذلك لو  
 لم نقل برجحانه مالم ينطق عنه احد العاوين المحرمة .

النوع السادس من السحر الاستعانة بحواص الادوية مثل ان يجعل في اطعم  
 بعض الادوية المسلدة او المريلة للعقل او الدخن المسكر او عصارة السح المعجول  
 في المسس وهذا مما لاسل الي انكاره لان اثر المعباطس مشاهد (اقول) لا يسغى

التوقف في ان هذا ليس من السحرون اطعام لغر بعد ما يوجب رول عقله كاطعامه طعاما يوجب وجع بطنه ومجرد عدم مغزومه ذلك على عمه ليس لا يوجب صدق عنوان السحر عليه ولا لزم كقول علم الطب من السحر نعم ان طفق عنه جدا فعوين المحرمة كعنوان الاصرار به من توسل على حرمة حرم والا فلا

النوع السابع من لسحر يسمى السحر وهو ان يدعى ساحرا في اعرف الاسم الاعظم وان لم يكن يطعموني وسعادي في في نشر الامور فاذن ان كان اسامع صعب العقل قلل المبير اعنه انه حتى يدعى فيه سحر ، حصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة فاد حصل له خوف صعب نفوس حساسة فمع سحر من السحر من ان يعمل ما يشاء ومن حرب الامور وعرف هل العالم علم ان لم يكن انفس ثرا عظمت في تنفيذ الاعمال واحياء الاسرار (وهو) به ان ربه ان يدعى المذكورة ما فيها او من حيث ترتب ميل العوام الى المدعى بها من السحر فهو يدعى السحر ، ومجرد ذلك لا يصدق عليه السحر والازم ان يكون لاسمه به مظهره سحر او هو كما يرى وان اريد ان السحر هو ما فعله المدعى لهذه لمدوى من يحورق بعد حصول تعلق القلب وصعبه ، فيرد عليه ذلك من نوعي ، و سحر هو مالا واقعه به بل حيا الى محض .

النوع الثامن السعي باسمه و صارت من وجوه حقه لطاعه (وهو) من السحرة وان كانت من لمحرمان ومن لمعصى بكثرة ، لا يثبت من السحر ، (فمحصل) ان ثبت من هذه الاقسام ليس من السحر موضوعا بما ورد له من المعنى ولعل عريضهم مشاركة تلك الامور للسحر حكما لادخولها فيه موضوعا كما تنادي بذلك عبارة الانصاح التي تقدم فيها في الامور ، كما انه على ذلك بعض المحققين

(قوله قدّم بعضها فقد تقدم عن الايضاح الحج) - وهو خصوص النوع الثاني

و هو قد تبصرح بعدم كون بعض تلك الاقسام من لسحر

(قوله قدّمه وبعضها قدّمه كرفما ذكره في الاحتجاج الحج) : هو النوع الثالث و

النوع الثامن وقد مر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور ميسر على بحوم العباد مع ان الحر ضعيف السدد.

(قوله قدده ثم لا يخفى ان التجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الاشكال الخ ) قد عرف ان السحر من المفاهيم المسية ، و ان كلمات القوم اما صريحة فيما ذكرناه او قسبة للحمل عليه وما ذكره من الاقسام اراد بها انها ملحقة به حكما لا موصوفا كما يبادى بذلك ما ذكره المجلسي ره ، فانه مصر السحر اولا ما ذكرناه ، ثم بعد ذلك ذكر الاقسام الثمانية ، وحدت ، انه لا يمكن التجمع بين كلماته لعدم انطاق الصابط المذكور على شيء من تلك الانواع ، فلا محض لاعن الحمل على ما سها عليه فراجع .

(قوله قدده اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح الخ ) قال في محكي الايضاح على ما في المتن ان استحداث الحوارق اما مجرد التأثيرات النفسية هو السحر ، او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب ، او بتزجيح القوى السماوية بالقوى الارضية و هي الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح السارجة و هي العرائم و يدخل فيها السحر بحات و الكل حرام في شريعة الاسلام و مستحله كافر انتهى

(قوله قدده مضافا الى شهادة المجلسي الخ) قول احتار المصنف حرمه الاقسام الاربعة واستدعى ذلك الى وجهين ، هدا هو اولها ويرد عليه ، (اولا) ما تقدم من عدم شهادة المجلسي بكونها من السحر (و ثانيا ) ان هذه الشهادة معارضة بشهادة المخبر عدم كون اكثرها منه وبشهادة الشهيد عدم كون ما لا يكون مصر امن لسحر ، و سيصرح المصنف ره بتقديم شهادة الباقي في المقام على شهادة المشت (وثالثا) ان شهادته بعد كون المفهوم مبنا عندنا ويرى عدم صدقه عليها ، لا تصلح ان تكون مدركا للحكم الشرعي .

(قوله قدده الان دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم

واتفاق العلماء (الح) هذا هو الوجه الثاني للحرمة (ويرد عليه) ن دعوى الضرورة لو اوجبت الاطمينان باتفاق العلماء ، مع ان للمنع عنه مجال في المقام لما ائتم به شارح المحنة وحكاه عن بعض الاصحاب من جواز بعض ما في الابصاح من الاقسام لكها لانوجب الاطمينان بالحكم بعد استار المحميين ، واحتمال اسنادهم الى ما يابديا من الادلة الضعيفة (واما ما) اورده عليه جمع من المحشين منهم الاستاد الاعظم بمعارضة هذه الدعوى ، بشهادة العهر والمالك (عرب) اذ المشهور به في كلمات هؤلاء عدم كونها من لسحر موضوع لعدم الحرمة فندير .

### دفع ضرر السحر بالسحر

(قوله قدده بقى الكلام في حوار دفع ضرر السحر بالسحر (الح) المشهورين الاصحاب على ما سب لبهم هو ذلك . وعن العلامة في جملة من كتبه والشهيدين ، و الميسر المنع من ذلك الامع انحصار سب الحل فيه . وقد استدلل على الجوار مطلقا بوجوده (الاول) ما في المتن ، وهو انصراف الادلة الى غير ما قصد به عرض راجع شرعا فمع تعق عرض الدفع به لا وجه للحرمة ، (الثاني) ما في المتن ايضا ، وهو ان حصار الساحر طهرة في ارادة من يحشى ضرره فاو اراد لساحر دفع ضرر السحر به لا وجه للحرمة (الثالث) الاحار المذكورة في المتن (الرابع) احد انصراف في مفهوم السحر ومع عدم الاصرار لا يصدق عليه السحر (الخامس) ما ذكره الاستاد الاعظم ، وهو الآية (١) الشريعة (وما ارسل على الملكن بابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولان نحن فتنة) ندعوى ان السحر لولم يكن حائر الاستعمال حتى في مقام دفع لضرر لم يعر تعليمه اصلا فجوار لتعليم يدل على حوار العمل به في الجملة والقدر المتيقن منه هو صورة دفع ضرر السحر (اقول) يراد على الوجه الاول مع الانصراف في قوله (٢) لا يضر

١- سورة البقرة - الآية ١٠٢

٢- لوسائل - باب ٢٨ - من بواب ما يكتب به - حديث ٧-

من تعلم شيئاً من السحر قليلاً او كثيراً فقد كفر وكان آخر عهده بربه (و اما الوجه الثاني) فان اريد به اخذ الاصرار في مفهومه فيرد عليه ما تقدم من منع ذلك و ان اريد به انصرافه الى ذلك فيرد عليه ما اوردها على الوجه الاول (واما الوجه الثالث) فقد اورده عليه بوجوه (الاول) ما عن الاستاذ الاعظم وهو ضعف تلك الاحبار باجماعها (وفيه) ان ذلك وان تم في بعضها الا انه لانتم في الجمع (لاحظ) ما عن لكافي (١) عن لقمان عن ابيه عن شيخ من اصحابنا الكوفيين ، قال دخل عيسى بن سقي ، على ابي عبد الله عليه السلام وكان ساحر بآتيه الناس وبأخذ على ذلك الاجر ، و سأله عن ذلك ، قال عليه السلام حل ولا نعقد ، فان قول ابراهيم شيخ من اصحابنا لولم يكن ذلك نوثيقا له ، لاربت في كونه من العاط المدح فاذا انصدم اليه كونه امامياً كما يشهد له قوله من اصحابنا ، يدخل الرجل في لحيان (مع) انه لو سلم ضعف السحر لكان ذلك محضاً بعمل الاصحاب (الثاني) ما عن بعض وهو امكان حمل الحل على ما كان غير السحر من الدعاء و نحوه ، (وفيه) انه خلاف الظاهر جداً ، فان الظاهر منه كون الحل ولعقد كليهما من السحر (الثالث) ان النصوص محمولة على حالة الضرورة و انحصار سبب الحل فيه (وفيه) انه لا وجه لهذا العمل بعد اطلاق الاخبار وعدم الوجه للحمل و اما الوجه (الرابع) فقد مر مع اخذ الاصرار في مفهوم السحر فراجع (واما الخامس) فيرد عليه انه يمكن ان يقال بعدم دلالة الآية الشريفة على حوار التعليم ، اذ لا وجه لهذه الدعوى سوى ظهورها في ان الملكين علما السحر (ولكن) ربما يقال كما عن جمع من المفسرين ان سحرة اليهود رعموا ان الله صرح حل اهل السحر على لسان جبرئيل و ميكايل الى سلمان فاكد بهم الله بذلك وفي الكلام تقديم وتأخير . فتقديره وما كفر سليمان وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمان الناس السحر بايل هاروت و ماروت ، و هما رجلان سابل غير الملكين اسم احدهما هاروت والاخر ماروت ويكون هاروت وماروت بيما عن الناس كذا في التبيان (وقد) يقال كما عن جماعة آخرين ان الملكين و ان علما

السحر الا انها خالفتهما ، فمن كتب فواقه ما امسا من يومها الذي هبط فيه حتى استكملا جميع ما بها عنه فتعجبت الملائكة من ذلك ثم لم يدر هاروت وماروت على الصعود الى السماء و كان يعمان الناس السحر (و قد يقال) كما عن جمع من المفسرين ان الملكين ابطا ليأمر بالسلس و يهيب عن السحر حيث انه كان كثيرا في ذلك الوقت ، وعليه فالتعليم كان من جهة ان من لا يعرف لشيء لا يمكن اجتنابه ، هذا كله مصافا الى ان حوار التعيم في تلك الشريعة اعلم من حوارها في شريعتنا و الاستصحاب قدمر غير مره انه لايجرى في الاحكام (فتحصل) انه لا يتم شيء من هذه الوجوه الخمسة ، الا لوحة الثالث و منه يظهر حكم التعليم والتعلم فتدبر

## حكم التسخيرات

(قوله قد مر ثم الطاهر ان التسخيرات باقسامها داخله في السحر الخ)  
(اقول) قدمر عند ذكر اقسام السحر ان السحر ماله من المفهوم لا يصدق على التسخيرات فهي من هذه الجهة لا تكون من المحرمات (وعلى ذلك) فان اطلق على التسخير عدوان آخر محرم ، كالأصرار بمن بعد ذلك ظلما عليه ويحرم اصراره او صرورة المسخر في معرض التنف فيحرم والافلا ، فتسخير شرار الالاس والجن حثرون سنترم ابدانهم (و ولي بالجوار) تسخير الحيوانات فانه لا يطق عليه شيء من اعداوين المحرمة فهل يتوهم احد حوار تسخير الحيوانات بالصرير والعلنة ويحويهما ولايجوز تسخيرها بما يوجب اطاعتها للانسان طوعاً فتدبر .

## حرمة الشعبة

(قوله قد مر الشعبة حوام بلا خلاف الخ) اقول يقع الكلام في مقامين الاول في بيان حقيقتها الثاني في بيان حكمها ( اما الاول) فقد مرها المصنف ره في لغتي

بأنها الحركة السريعة بحيث يوجب على المحس الخ اقوال لا يتغنى التوقف في ان ذلك تفسر بالأعم ، اذ لا ريب في ان مجرد تحريك اليد على الاستدارة بسرعة ليرى الباطل دائرة ليس من الشعدة ، ثم مع الاعراض عن ذلك لم يظهر وجه تعليقه ذلك بعدم ادراك لسكونات المتحولة اذ الموجب لتوهم الدائرة هو سرعة حركة اليد الموجهة لتوهم بناء ذلك الشيء في مبداء حركته بعد انتعاله عنه في حال انه يراه في محله الحقيقي في ذلك الوقت وهكذا قدر ( فالصحيح ) ان يقال ان المتحصص من مجموع كلمات اللغويين والفقهاء والمشاريع عند اهل العرف من هذه الكلمة ، انها عبارة عن فعل ما يعينه ساير الناس من الافعال المتعارفة بسرعة حركة و حفة يد بحيث يظهر لهم غير ما هو واقع الامر و كانوا ينظرونه ، الذي يعبر عنه بالفارسي ، بكلمة « تردستی » و بهذا يظهر الفرق بينها و بين السحروان لسنة بينهما هي التباين ( و اما لمقام لذي ) فقد استدل على حرمة في المنع وغيره بوجوه ( الاول ) الاجماع وفي الحوار الشعده المحرمة بالاجماع المحكي والمحصل ، ( وفيه ) انه لا يصلح مثل هذا لاجماع لان يكون مدر كالحكم الشرعي بعد استناد المحققين واحتمال استنادهم لى لوجوه لامة كما شرنا الى ذلك مرارا ( الثاني ) صدق بعض تعاريف السحر عليها ، فدل على حرمة ما دل على حرمة السحر ( وفيه ) ما تقدم من ان مفهوم السحر مصدر لمفهوم الشعده وليست الشعدة من لسحر ( الثالث ) قوله يطلق في حر الاحتجاج المتقدم و نوع آخر منه حطية وسرعة و محارق و حفة ( وفيه ) مصافا الى ما تقدم من ان هذا الاطلاق مسمى على نوع من العناية والمجاز ، انه ضعيف السد غير منجر بمن المشهور لعدم احرار استنادهم ليه ، في هذا الحكم وغيره ( الرابع ) انه من الباطل والبهو ، ( وفيه ) انه لا دليل على حرمة اللهو والباطل مطلقا واما المحرم هو قسم خاص من ذلك ( مع ) انه اذا ترتب عليها عرص غفلائي لا تكون من اللهو و لاطل ( محصل ) انه لا دليل على حرمة الشعدة .

## حرمة العش

(قوله قدّمه الثانية عشرة العش حرام بالاخلاق الحج) يقع الكلام في مواضع، الاول في بيان حقيقته، الثاني في بيان حكمه الكلبي، الثالث، في بيان حكمه لوضعي (اما الاول) ولطهر انه معنى الخديعة والتليس (يعتبر) في صدقه علم القاش وجهن المعشوش ولو كاد العالمين ما الواقع او جاهلين به، او كان العاش جاهلا والمعشوش عابدا لما تحقق مفهوم العش عرفا (و يعتبر) في صدقه ايضا كون المرح بما يخفى في متعارف الاحبار لدى يحلف باختلاف الاشياء ولو كان المرح بما يظهر في متعارف الاحبار لما صدق العش عليه (ولا يعتبر) رابدا على ذلك كونه مما لا يعرف لامر قبل الدبغ لعدم مساعده العرف عليه، فانه وان كان بعض افراد العش كك كمرح اللان بالماء، لان اغلب افراد العش التي لا يشك احد من اهل العرف في كونها من لعش تعرف بامعان الطر، بل، قل لاعش الا و يعرفه اولوا الفطنة خصوصا من كان شعبه العش (ثم انه) هل يعتبر في صدقه قصد مفهومه مما يكون متسا في نفسه لا يجب الاعلام كما يظهر من المصنف ره - ام لا يعتبر ذلك، و جهان قوبهما الثاني (لان) العش من الامور الواقعية التي لا تختلف باختلاف القصور وليس القصد من مهماته. واستدل على الاول بحرف (١) الحطبي عن الصدوق عليه السلام عن الرجل يشترى طعاما فيكون حسنه وابق له ان يسله من غير ان يلتمس ريادة فقال عليه السلام ان كان يوما لا يصححه الا ذلك ولا يبقه غيره من غير ان يلتمس فيه ريادة فلا بأس وان كان انما يعش به لمسلمين فلا يصلح، يدعوى انه عليه السلام فصل في الحرمة بين التماس الريادة وعدمه - و حكم الحرمة و كونه عشا في الاول دون الثاني (وفيه) ان لطهر من لحرمة التفصيل في بل الطعام، بين كونه للاصلاح ورفع العيب اودفعه - وبين كونه موحا لنوهم الناس والالتباس، فحكم بالحوار في الصورة الاولى دون الثانية



واما في الصورة الثانية فمقتضى اطلاقه عدم الفرق بين كون الغش ولزح مع قصد مفهومه او بدونه ، فالأظهر عدم اعتبار قصد مفهومه في صدقه (و اما الثاني) ولا قوى هو حرمة غش في نفسه كما هو المتفق عليه بصا وفتوى . فقد ذكر المصنف هذه جملة من النصوص المتظاهرة الدالة على ذلك فلا حاجة الى ذكرها ( فمأذكرة ) المحقق الأبرواني رحمه الله ان الغش ليس بنفسه من المحرمات - وانما يحرم من جهة انطباع عنوان الكذب ، واكل مال الغير بلا رضى صاحبه عليه ، مستندا الى انه لو لم يكن المحرم ذلك لما ان يكون المحرم شوب اللبن بالماء ومن المعلوم انه ليس ذلك من المحرمات أو يكون عرض المشوب للبيع ومن المعلوم ان مجرد ذلك ليس محراما حتى اذا اتفق به لم يبع ، او يكون المحرم هو انشاء البيع ومن المعلوم ان مجرد الانشاء ليس محراما لونه بالغش قل ان يقصص الخط من ثمنه او ابرء ذمته من الثمن او حيره بين الاحد والترك فيتعين ان يكون الغش هو احد قيمة غير المغشوش براء المغشوش (غير صحيح) لان ذلك كله لا يعتنى به في مقل طاهر لنصوص الدالة على حرمة لغش (و ان شئت فقل ) ان شوب اللبن بالماء لا يحرم لعدم صدق الغش عليه كما انه لا يصدق على مجرد العرض للبيع و اما انشاء البيع و اعتبار ملكية المشتري للمغشوش بعنوان انه غير مغشوش فهو حرام بمقتضى النصوص لكونه عشا و عدم حرمة في صورة انسه بما يكون لحروجه بذلك عن كونه عشا كما عرفت ( واما ) لو حط من الثمن او ابرء ذمته منه او حره من الاحد والترك مع كون البيع واقع على المعنوي بعنوان كون غير مغشوش ، فلا يؤثر في رفع الحرمة فتدبر (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص وان كان في بادى النظر حرمة الغش مطلقا كان في المعاملة ام في غيرها - الا انه - لو لم يدع اختصاص الغش بالمعاملة فلو سقى اللبن المبروح بالماء للصبغ لا يصدق لغش - و ان كان يحرم لو احبر ولو عملا بمواضع الظاهر للواقع من جهة الكذب فلا يسمى التوقف في تعيين حمل الاحبار على خصوص المعاملات ،

## حكم المعاملة وضعا

و من المقام الثالث ، فقد اسدل على فساد المعاملة بوجوه ( لاول ) ان العقد  
تعلق بالمبيع المعمور ، كونه غير مغشوش لاندات المبيع ناي عنوان اتفق ، فلو تبين  
كونه مغشوشا فقد ظهر انه لا وجود للمبيع وما هو موجود غير واقع عليه البيع ( اقول )  
ملخص اقول في المقدم هو ان المبيع ان كان كبيرا وكان العش في العرد المقصوص  
الحارحي ، لاشبهه في صحته لسع لعدم الغش في البيع نعم للمشتري تبديل المقصوص  
بغيره ، وان كان المبيع شخصيا ، فان علق السع على ذلك بطل وان لم يكن مغشوشا  
بالاحكام على اعتبار السحر في صحته السع - واما ان كان السع مجزأ - فان كان  
الوصف لدى يقع لسع عليه من الصور النوعية عند امرف ، كما لو باع الموجود  
الحارحي بعوان انه ذهب ، فبان انه يحاس مذهب بطل السع ، لان ما وقع عليه  
البيع لا تحقق له في الحارج ، وانه حقق لم يقع عليه لسع ، واما ان كان من  
الاوصاف الكمالية ، ككون الحد كائن ، او من اوصاف الصفة ، ككونه بصيرا صح  
السع ( نعم ) ان كان المتخلف من اوصاف الكمال ثبت خيار لشرط و ان كان من  
وصاف الصفة ، تحير المشتري من الفسخ ، والامضاء مع احد الارش ، او بدونه  
ولا يفرق في ذلك من حده عو اما للمبيع ، او شرطا ، كما حقق ذلك كاله في محله  
واشرنا انه في مشبهه "تطعف حمالا ، وما ذكرناه طهر ما هو لحق عبده ، وانهما  
يطلق لسع في خصوص ما اذا كان الوصف المتخلف من قبل الصور النوعية وكون  
المبيع شخصيا ولا يبطل في سائر الصور ، الا اذا كان العقد معلقا على الوصف  
( الثاني ) - ( ١ ) موسى بن بكر المذكور في المتش ، وقد نص من انه - احدى سائر من لدنا  
المصنوعة بين يديه فقطعها بصفتين ثم قال الفه في التالوة حتى لا يباع شيء فيه غش  
لظهور التعليل في ان كل ما فيه غش لا يصح بيعه ( واورد عليه ) المصنف انه ان الظاهر

من اخبر بقربة الامر باللقاء في النالوعة هو كون المورد داخلًا فيما يكون المقصود منه حرامًا بطير آلات اللهو ، وابن هو من اللس الممزوج بالماء وشبهه ( وفيه ) ن مورد الاستدلال هو عموم التعليل لخصوص المورد ، والظاهر مهان تمام العلة هو بيع ما فيه الغش ( فالصحيح ) في الجواب عنه ان الحر صعيب السد للارسال ولحسن ابن علي بن عثمان ، ( الثالث ) في بعض النصوص الهى عن بيع الغشوش ، وهو يدل على الفساد ( وفيه ) به لیس فی شیء من النصوص التى بايديها الهى عن بيع لغشوش ، الاحمر موسى المتقدم وقدم ما فيه وحر ( ١ ) الجعفى الصعيب السد ( الرابع ) ان البيع مطلق عنوان الغش ، كما يشهد له حر ( ٢ ) هشام عن الكاظم ( ع ) البيع فى الظلال غش وهو محرم منهى عنه ليهى يدل على الفساد ( وفيه ) ان الهى لفسى المتعلق بالمعدية نفسها ، او بمرحارح مطلق عليها لا يدل على الفساد كما حقق فى اول الكتاب .

( قوله قدده وقوله فيه غش حمله انتدالية الح ) ويمكن ان يقال ان حمله فيه غش فى معنى الصفة للشيء الذى ريد به الذبح . و الصمر فى لاياع يرجع الى الامتعة لآلى الذبح ، ويتضمن ذلك ساعاً على ما فى بعض النسخ - شيء - بدون لقاء فتدبر .

( قوله قدده الا ان يمل الحرمة فى موارد الروايات الثلث على ما اذا تعمد الح ) اقول برده عليه به لو كان المش بازرا ، ان صدق مفهوم الغش لم يخرج فى لانصاف بالحرمة الى لتعمد ، و دلم يصدق لم يبيع محرد ذلك فى صدقه .  
( قوله قدده ويمكن ان يمنع صدق الاحبار الح ) قد عرفت فى المقدم لاول ما فى ذلك ، كما انه عرف ما فى قوله قدده فى التفصيل المذكور فى روايه لحدلى لح وان التفصيل فى الخبر احصى عن ذلك .

( قوله قدده نعم يمكن ان يقال فى صورة تعيب المبيع بخروجه الح )

١- الوسائل باب ١٠ من ابواب الصرف حديث ٥

٢- الوسائل - ب ٨٦ - من ابواب ما يكتب حديث ٣

محضه ، ان شرط السلامة من الشروط المسمى عليها العقد التي تكون بحكم الشروط المصرح بها فكما أنه مع التصريح به يصدق العشر كذلك مع الاقدام على البيع .

(قوله قدده وفي الذكرى في باب الجماعة الح ) ماد كراهه في صايط الصحة والفساد في المعاملات يظهر منه في تردد الشهيد قدده المسمى على تقدم الاشارة او الوصف .

(قوله قدده فيحمل الديار على المضروب من غير جنس الح ) اقول وعليه فهو داخل في القسم الرابع الذي المزمع به بمصاد المعاماة ، فلاحاجة الى الالتزام بكونه داخلا فيما لا يقصد منه الا الحرام .

(قوله قدده كان له حكم تبعض الصفقة الح ) اقول ، لو كان المبيع المجموع المركب من جرئين او من اجزاء فان كان للهيئة الاجتماعية دخل في زيادة الثمن ، كما في مصراعي الباب لا ريب في ثبوت خيار تبعض الصفقة بالنسبة الى المصراع الموجود ، واما ان لم يكن لها دخل في ازدياده ، كما في بيع مس من الحطة بدسارين ، فلا يشت الحيار بل البيع بالنسبة الى الم الموجود صحيح ولازم وبالنسبة الى المفقود باطل ، فان مال مثل هذا البيع الى بيع كل من من الحطة بدسار وعلى ذلك فلا مورد لخيار تبعض الصفقة فيما فرسه المصنف ره في المقام .

## حرمة الغناء

(قوله قدده الثالثة عشرة العناء لاختلاف في حرمة في الجملة الخ) تنقيح لقول في المقام يستدعي التكلم في مقامات (الاول) في تحقيق موضوع الغناء ( الثاني ) في بيان حكمه ( الثالث ) في المستثنيات ( اما المقام الاول ) فقد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويين في ذلك ، وكلماتهم ما بين افرط وتعميط ، ( فمن ) بعضهم انه مد الصوت ( وعن ) الشافعي انه تحسب الصوت وترققه ، ( وعن ) النهاية ان كل من

رفع صوتا والاه بصوته عند العرب عناء (وعن) آخرين غير ذلك مما يقرب من هذه التعاريف (وحيث) ان بعض مصاديق هذه التعاريف ليس من افراد الغناء قطعا كرفع الصوت بالادان السدي هو من المنسحبات الشرعية و تحسبه بقراءة القرآن والمدائح و المراثي ، مصافا الى السيرة القطعية على حوار ذلك كله ، وقد دلت النصوص على رحجان بعضها ، فيستكشف من ذلك عدم تمامية هذه التعاريف وفي مقيل هذه لتعاريف (ما احاره) المحقق الابرواني ره ، وهو ان المتيقن من الغناء لمحرم ، هو الكلام الناطل في دانه وبحسب المدلول والمشمول على المدو والترحيع والاطراب والمراد من بطلان الكلام هو ان يكون معناه معنى لهويا ، بالكلام الناطل غير لمشمول على الكيفية ذات القنود الثلاثة ، لا يكون حراما ، كما ان المشتمل على الكيفية المرمورة لا يكون حراما الا ان يكون ناطلا في معناه (و فيه) ان لارم هذا الوجه حروح بعض افراد لعناء الذي لا يتوقف احد في كونه عناء وقد دلت النصوص عليه ، كقراءة القرآن لمحبوب اهل السوق والعصيان (والمشهور) بين الاصحاب على ما سب اليهم انه مد الصوت المشتمل على الترحيع المطرب وقد حثلت كل ما منهم في تفسير الطرب (فمن جماعته) انه حفة تعترى الاسان لشدة السرور (وعن آخرين) انه حفة تعترى لشدة حزن او سرور (وعن مفتاح الكرامة) ان الاطراب المأخوذ في تعريف العناء غير الطرب المفسر بحفة لشدة السرور والحزن و ان المراد به مد الصوت و تحسبه و حيز هذه الأقوال اوسطها (ب فساد الاول) فلما عن القاموس من التصریح بمصادوهم من حص الطرب بالسرور (واما فساد الأخير) فلما تقدم من ان محرد مد الصوت و تحسبه ليس عناء قطعا ، لاسبابا وقد ورد ان الله ما بعث نبيا الا حسن الصوت (١) و انه كان على بن الحسين عليهم السلام يقرأ القرآن فرما مر به المار فضعف من حسن صوته (٢) وان الله تعالى يحب الصوت الحسن يرجح فيه ترجيحا (ولكن) يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا معكس ( اما الاول ) فلما قيل من ان اظهر افراد العناء الالحيان التي يستعملها اهل السوق مع انها لا توجب الطرب الاحيانا مصافيا الى ان من العناء

عبد العرف ما ليس فيه مذولا ترجيع مع كونه مطرما بالفعل ومن الحان اهل المسوق  
 بالمعنى الذى سمر عليك ، والظاهر ان اطلاق الغناء على قول حناكم حناكم  
 حيوا الح في حبر عبد الاعلى الا ترى من هذا القيل لعدم ماسته مع لمد  
 والترجيع ( و اما الثانى ) فلابه ربما يكون الصوت مرحما مشجيا و مشير للحرر  
 والنكاء ، ولا يصدق عليه الغناء ، كما اذا كانت مادة لكلام حقا كمرثية سى  
 عبدالله عليه السلام

والتحقيق ان احسن ما قيل فى المقام ، و ان كان هو ايضا لا  
 يخلو عن النقض ، هو افاده المصنف به وهو ان الغناء عبارة عن الصوت اللهوى  
 وما يند فى الخارج من الحان اهل المسوق والمعاصى (توضيحه) ان الصوت د كان  
 مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص ولحضور ما يسند له القوى لشهوة من كون  
 المقضى حارية او بخود ذلك فهو فى العرف صوت لهوى وقول زور ، و هو الغناء  
 (ثم) انه لما كان طاهر هذا التعريف اختار فعلى التمهى ، ولارم ذلك خروج كثير ما هو  
 صاع عرفاه ، غممه بقوله ( ان اللهو يتحقق بامرئ ) اى احد مرين ( احدهما  
 قصد التلهى وان لم يكن لهوا والثانى كونه لهوا فى نفسه الح ) ومحصل الامر الاول  
 على ما اطن وان كان خلاف طاهر كلامه فى بادى النظر ، ان الصوت تارة لا يكون لهوا  
 فعلا بالنسبة الى المستمعين لعدم وجود المستمع ، او لما سمع عن التلهى من شدة المرض و  
 نحوها ، فهو ايضا من مصاديق المعاصى ولا يحصر المعاصى اذا كان لهوا فعلا ، وهذا التعريف  
 احسن ما قيل فى تعريف المعاصى موافق للمتعلم العرفى (ولكن) لدى يرد على المصنف به  
 لم يظهر لى وجه اعتباره الترجيع فى صدقه فانه لا يعتبر به لا بحسب الأدلة ولا بحسب لمتهم  
 العرفى (ثم ان) النسبة بين هذا التعريف وما ذكره المشهور هى العموم من وجه لصدق تعريف  
 المشهور على الصوت الموحى للحممة الحاصلة من حرر و اختصاص هذا التعريف  
 بالحممة الحاصلة من شدة السرور ، و صدق هذا التعريف على كل صوت وحب  
 الحممة المرورة وان لم يكن فيه مذولا ترجيع ، ولا يصدق عليه تعريف المشهور (ثم ان)  
 كيفية الكلام تارة تكون بنفسها لاتصلح الا للرقص وموجبة لحصول الحممة فالكلام

ح يكون عاء أو ان كانت مادته حقا ، كالقرآن وبهج الصلاة ونحوهما ، وعلى هذا يحمل مدد على النهى عن السعى بالقرآن وقرائنه بالحن اهل السوق والكبائر المتقدم و حرى لانكون ككث الابعما اذا كانت مادة الكلام باطلة ككوبها من المعانى المهيجة لشهوه الساطة ، كمص ابعاء (التصايف) المتداولة فى هذا العصر ، وفى مثل ذلك لو كانت مادة الكلام حقا لا يصدق عليه العاء فتدبر .

## حكم الفناء

اما المقام الثانى ، فقد سعى فى المتن الحلاف فى حرمة فى الجملة فكانه لم يعا بما سبقه من المحدث الكاشانى ، من عدم حرمة ، وعن غير واحد دعوى الاجماع عليها ، بل عن بعضهم دعوى كوبها من الضروريات وكيف كان فقد استدل للحرمة بوجوه الاول الاجماع (وفيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يكون الاجماع تعبد يا فلا يصلح ان يكون مدركا لهذا الحكم .

الثانى حملة من الايات الشريفة بصيغة النصوص الواردة فى تفسيرها (مها) قوله (١) تعالى ، (واحسنوا قول الزور) فى جملة من النصوص (٢) تطبيق قول الزور على الفناء وقد اشار اليها المصنف رة فى المتن واكثرها وان كانت ضعيفة السند (الان) ما عن تفسير القمى حسن وفيه غنى وكفاية (واورد) على الاستدلال بذلك فى المتن بان طهر هذه النصوص كون الفناء من مقولة الكلام ، لتفسير قول البروربه ، ولقول على بن الحسين عليهما السلام فى المرسل فى الجارية التى لها صوت لابس لو شترتها فذكرتك الجعة يعنى بقرائه القرآن والزهد والعصائل التى ليست بعاء (وانده) بما فى بعض الاخبار من ان قول الزوران يقول لذى بغنى احسنت (واورد) المحقق الايروانى والامتاد الاعظم على الوجه الاول ، بان تفسير قول الزور

بالغناء لا يقتضي ان يكون الغناء من مقولة للكلام لصحة هذا التفسير وان كان الغناء من كيفية الكلام لانحداد الكيفية في الخارج مع المكيف بالكيفية ، فادراكات الكيفية دورا باطلا صدق ان الكلام رور باطل ( وفيه ) ان اتحاد المادة مع الكيفية في الوجود اللفظي وان كان لا يسكر ، الا انه لا يرب في ان لكل واحدة منهما اوصافا وعاون مختصة بها مثلا الكتب من عاوين المادة لا الكيفية ولا يصح بسنه الى الكيفية باعتبار اتحادها وجودا مع المكيف بها و المصنف يدعى ظهور هذا التفسير في ان الغناء من هذا القبيل ( واورد عليه ) المحققان الشيرازيان ، بان تفسير قول لروري بالغناء ليس بالتصرف في الغناء بجملة عبارة عن الكلام المشتمل على المعاني لاطلة ، اذ كون الكلام المشتمل على الكيفية والمعاني لاطلة من قول لروري صحيح محتاج الى بيان وتفسير ، فيتعين التصرف في قول لروري بالحمل على الطون ، ودرادة لاعم من الرورية بحسب المعنى الذي هو الظاهر منه ( و عليه ) فلا تسقط دلالتها على حرمة الكيفية الخاصة ( وفيه ) انه على المعنى الاول يمكن ان يقال ان التفسير اما هو بلحاظ ان قول لروري به انه ليس بحرام مطلقا فاراد <sup>بإطلاق</sup> النسبة على ان قول لروري المحرم به لغناء و عليه فليس هذا واصحاحا غير محتاج الى بيان ( فإلا ) في لابراد على المصنف رد ان يقال ان المادة حيث لا تكون من حيث هي رورا بل روريتها ما ان تكون بلحاظ ما يكون متحدا معها وجودا من كيفية الخاصة ، و تكون بلحاظ معانها ، فلا شهادة في تفسير قول لروري بالغناء كون لغناء من مقولة الكلام لملائمته مع كونه من كميّات الكلام ( ويرد ) على الوجه الثاني به حيث لا يكون مطلقا الصوت غناء ، والامام <sup>عليه السلام</sup> نفى الناس عن شراء المحارية لتي لها صوت اذالم تنفصص صوتها فلا شهادة به لكون الغناء من مقولة الكلام ، والتفسير المرور لو لم يدل على ان العنائية متقومة بالكيفية من جهة دلالة على ان المدكورات ما هو غناء ومنها ما ليس بغناء لما دل على ان الغناء من مقولة الكلام ( ويرد ) على الوجه الاحير المدكورات تأيد ان عد قول احسن من قول لروري بلحاظ مدلوله لا يدل على انه ليس من



قول الزور ما يكون كك باحفاظ الكيفية ادلعه عام يصدق مع كل من المحاطين (ومنها) قوله (١) تعالى. ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليصل عن سبيل الله، ففي حمله من الروايات كون المعاصم لهو الحديث وفيها حس (٢) محمد بن مسلم وتقريب الأيراد على الاستدلال به والجواب عنه ما تقدم في سابقه (ومنها) قوله تعالى (٣) والذين لا يشهدون الزور، فانه مفسر الزور في صحيح (٤) ابي الصباح الكتاني بالمعاصم (واورد) عليه المصنف انه بان مشاهد الزور هي مجالس التمسى لا باطيل من الكلام (وفي) ان ذلك مصادرة لكون ذلك هو محل لكلام (ومنها) قوله تعالى (٥) والذين هم عن اللغو معرضون، فقد فسر (٦) اللغو بالغناء (وعن) المستند الأيراد على المستدل بهذه الآيات بان النصوص الواردة في تفسيرها بالمعاصم معارضة مع النصوص الأخر المفسرة اياها بتفسير آخر (وفي) ان الروايات الواردة في تفسير القرآن كلها من قبيل تعيين المصادق ولا تدل على الانحصار فلا تعارض بينها .

الوجه لثالث الروايات (٧) لمستبصرة الواردة في بيان حرمة وحرمة التكسب به واستماعه وحرمة تعليمه وتعلمه . وما يرتب عليه من المعاصم، وذكر المصنف انه حمله منها في المتس (فتحصل) ان حرمة المعاصم لا ينفك عن غيرها .

ثم ان المسبب الى المحدث الكاشاني القول بجواز المعاصم من حيث هو ، وما يحرم اذا اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب سآلات اللهو و دخول الرجال و الكلام بالمناظر ، ولا يهمنا البحث في صحة النسبة ومصادها وفي الجمع بين كمات المصنف وه حيث انه ينسب اليه اولا القول بالجواز ثم يسب اليه غير ذلك

---

١- سورة لقمان الآية ٢

٢- ٣- ٤- لوسائل- باب ٩٩- من ابواب ما يكتب به- حديث ١٩٥٣٠٦

٣- سورة الفرقان - الآية ٧٣

٥- المؤمنون - الآية ٣

٧- راجع الوسائل- باب ١٥١٦ و ٩٩ و ١٠٠ و ١٠١ . وغيرها من ابواب ما يكتب به

وأما المهم بيان أصل المطلب (وحاصله) أنه ربما يدعى عدم حرمة العناء واستدل له بوجوه (الأول) أنه ليس في النصوص رواية معتمدة له على حرمة لعناء والمتعين الأحكام المتعين والمتيقن هو ما إذا افترق أحد المحرمات الآخر كما كان متعارفاً في زمن الحلفاء (وفيه) ما تقدم من تواتر الروايات لدلالة على ذلك وقدم أن فيها روايات معتمدة مراجع (الثاني) أن نصوص حرمة العناء مصرية إلى العناء في حوق آلات اللهو من المرمار و نحوه بإيجاده فيها ، فالعناء المجرد لا يكون حراماً (وفيه) أنه لا وجه لدعوى الانصراف بل ظاهر النصوص الهى عن لعناء نفسه ومن حيث هو (الثالث) أن الروايات بقرينة دلالة بعضها على أن المنع بمناط للهو محمولة على مطلق المرحوحية ذهن أعلام أن اللهو بما هو لا يقتضى التحريم (وفيه) مضافاً إلى ما سياتى في محث الهو من حرمة على بعض معانيه ، أن النصوص إنما تدل على حرمة العناء من حيث أنه صوت للهوى وهذا لا يستلزم حرمة كل ما يكون للهواكى يستكشف جوره من حور اللهو فتدبر (الرابع) (١) ما عن قرب الأسانيد لم يعد في الكفاية الحاقه بالصحيح عن عبي بن جعفر عن أحمد قال سأله عن العناء في العطر والصحى والفرح قل لا بأس به بعض به ، وهو وإن كان ضعيف لسند لم يدلل من الحسن وعدم استبعاد صاحب الكفاية الحاقه بالصحيح يمكن أن يكون لأجل أنه اطلع على إماره معتمدة لنقل وثاقته ولا بعيد بالسنة البلى إلا أن لحر مروي عن كتاب على بن جعفر ولكن فيه ما لم يرميه وهو يدل على حرمة العناء إذا افترق بالمعاصى الآخر (وفيه) أن محتملات قوله ما لم يرميه ثلاثة (الأول) إرادة ما لم يفتقر بصرف المرمار (الثاني) إرادة ما لم يوجد العناء في المرمار (الثالث) إرادة ما لم يكن الصوت صوتاً مرمارياً ولحار قصياً واستدلال بالحصر بثوقف على إرادة المعنى الأول ولا ريب في كونه خلاف الظاهر أدل لو كان المراد ذلك لقال ما لم يفتقر بالمزمار بل الظاهر من الخبر هو إرادة المعنى الثالث كما لا يخفى (وعليه) فيتعين كون إطلاق العناء على الجامع بين القسمين إطلاقاً على المعنى الأعم كإطلاق أهل اللغة (الخامس)

مرسل (١) الفقيه سأل رجل على بن الحسين عليهما السلام عن شراء عارية لها صوت ، فقال عليه السلام ما عليك لو اشتريته ، فذكر تلك العدة بمعنى قراءة القرآن والزهد والفصائل التي ليست بقاء و ما العاء محظور ( وفيه دولا ) به ضعف السد للارسال ( وثانيا ) انه وارد في العارية لشي لها صوت ، لا المعينة اذا لظاهر ان التفسير انما هو من الصدوق ، وعلى فرض كونه من الامام عليه السلام فهو يدل على ان المذكورات على قس من احدهما ما هو عاءو لثاني ما ليس كذلك و يدل على ان العاء محرم ( لادس ) صحيح (٢) ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام احر المغنية لشي تزف العرائس اس به بأس ولست بالنبي بدخل عليها الرجال ، وبحو حبره (٣) الاخر عنه عليه السلام عن كسب المغنيات فقال النبي بدخل عبيها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل (و من الدس من يشتري لهو الحديث) و تقرب الاستدلال بهم ، انه ما يدل ان حرمة العاء في لفرض محدثة بما اذا دخل الرجال على المعينة وبعد لعاء خصوصية كون من معنى امرأه ، و كون المحرم دخول الرجال يتم المطلوب فيكون ما هما حوار العاء ما لم يصم اليه احد المحرمات الاخر (ويشير) ان ذلك مصداق الى ظهوره ، التعليق في لحر الاول ، بانها ليس بالنبي بدخل عبيها الرجال ودلالة الثاني على ان عاء المغنية التي بدخل عليها الرجال داخل في لهو الحديث المقصود به ادخال الدس في المعصية و لاجرا ح عن سبيل لحق ( وفيه ) ان لحر الثاني ضعف السد لعلى بن ابي حمزة الواقفي ، الكذاب المنهم ، وما لحر الاول فغاية ما يستفاد منه ان المعينة التي تزف العرائس ، لادس بعائها ما لم يقترب واحد المحرمات الاخر ولا يكون متفرضا لحكم العاء في عرف العرائس ( السامع ) المصوص (٤) الدالة على مدح الصوت الحسن وانه ما بعث الله رسالا لوهو حسن الصوت ، واستحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن وان على بن الحسين عليه السلام كان احسن الناس صوتا بالقرآن ، فانه يستفاد منها جواز العاء بل استحبابه في القرآن وان الحرمة انما

١- الوسائل - باب ١٤ - من ابواب ما يكتب به حديث ٢-

٢- ٣- الوسائل - باب ١٥ من ابواب ما يكتب به حديث ٣- ١-

٤- الوسائل - باب ٢٤ - من ابواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة

تكون للامور الخارجة ، (وفيه) انها غير مربوطة بالعناء اذ صوت الحسن غير الغناء كما تقدم هناك (مصدق) انه لو ثبت دلالة ما تقدم على هذا القول ، - كما انه لا يمكن حمل جميع ما دل على حرمة الغناء على ان حرمة اما تكون للامور الخارجة ، ولا يمكن رفع البدع من ظهورها في حرمة الغناء نفسه فلامحاله يقع لتعارض بينهما ولرحح معها كما لا يخفى ، واصف لى ذلك به لم يسبب القول بالحوار لى احد سدوى المحدث المذكور والمحقق السروارى وقد عرفت دعوى بعضهم ان عدم لجوار من الضروريات وماذا لا يسمى التوقف فى الحرمة .

(قوله قد هو يظهر منه ان كلا العائين من لهو الحديث الخ) مراده ان ظاهر منه ان لعائين من لهو الحديث الان للهو لحديث قسمين (احدهما) ما يوجب الاصلال عن سبيل الحق (والاخر) ما لا يوحى ، و لا اول حرمدون الثاني ، وعنى هذا فلا يرد عليه ماورده بعضهم من ظهوره فى كون الغناء الاول من لهو الحديث ، ولا ينفى ذلك ما سيصرح به بعد اسطر بقواه ، فلا يدل الاعلى كون غناء المغنية التى يدعى عليها الرحال داخلا فى لهو الحديث فى الآية وعدم دخول غناء الى لح فان مراده بالعبارة اثابة دخول حد لعائين فى لهو الحديث المصل عن سبيل الله . وعدم دخول الآخر فيه لافى مطلق لهو الحديث .

(قوله قد ه فاذا فرضا ان المعنى يعنى ناشعار باطلة فدخل هذا فى الاية اقرب من الخ) - اقول ان اراد بالاشعار الباطلة الاشعار الموحية لدخول الغير فى الحرام ، فدخلها فيها واصح الان الحصر لا يكر ذلك و حرمة ح لا تنص بمدعاه - وان اراد بها مالا يشتمل على اصلال الغير فدخله مسموع فتدبر .

(قوله قد ه خصوصا مع معارضته بما هو (١) كالتصريح فى حرمة غناء المغنية

ولو لخصوص مولاها الحج) دلالة الرواية المشار إليها على حرمة الغناء، ليست لأمس جهة دلالة، على حرمة ثمنها، حيث عرفت في بحث بيع الحرمة لمغنية جواربها، فسقط هذه الدلالة، صا (مع) أن ذلك الحر صعب السد (مضاف) إلى أن دلالة على حرمة الوصل بها تكون كدلالة سائر الخصوص بالاطلاق والظهور لا بالصورية في خصوص مورد لا يفرق بالمحررات الأخرى، ولعله إلى ذلك كله، أو بعضها، أمر بالتأمل.

### مستثنيات حرمة النساء

ثم نلقوم استنباط من لغناء أموراً (الأول) ما ذكره المصنف رحمه الله (فقد حكى في جامع المقاصد قولاً لهم بسم فائله ناستضاء الغناء في المراتي الحج) وقرنه المحقق لاردسي في محكي شرح لأرشاد - وعلى ذلك بوجوه (منها) به ما ثبت لإجماع الأئمة غيرها والأخبار - حسب تصحيحه صريحه في التحريم مطلقاً (و فيه) ما عرفت من وجود روایات صححه دانه على حرمة الغناء مطلقاً (ومنها) قيام السيرة على ذلك لأنه المتعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمان المشايخ إلى زماننا هذا من غير تكبر (و فيه) أن قيام السيرة على ارتداء وقامة التعرية مسلم، إلا أنه لا سلم قيام السيرة على التفتي فيها، بل المسلم خلافه (و دعوى) أن الساحة لا تكون إلا معه ممبوعة (ومنها) أن النكاح والتجميع مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك (و فيه أولاً) ما تقدم من أن الغناء لا يكون معيناً على النكاح لما تقدم في مقدم بيان حقيقته (وثانياً) أنه لو سلم كونه معيناً عليه لأوجه لنقول بجواربه من جهة وقوعه مقدمة للمستحب أدلوا وقعت لمزاحمة بين حكمين، الرامي، و غير الرامي، لأشبهة في تقديم دليل لأول على الثاني لكونه صالحاً لئلا يكون معجزاً عن غيره بخلاف العكس (ومنها) عموم أدلة النكاح والرتاء، (واجاب) عنه المصنف رحمه الله، بأن أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات، ومحصل ما ذكره في وجه ذلك، أن دليل

الاستحباب اما تنصص ثبوت الحكم لوجود جهته المقنعية له مع عدم تحقق مقتضى  
الالزام بترك مورده فالعمل اما ينصف بالاستحباب اذا حلا في طمعه عما يقتضى الحرمة  
فمع طرؤه وان لم يتركه يكون محرما ولا يفاوم دليل الاستحباب ، والاكتفاء يستحب  
ما لم يطرء عليه احد العاوين المحرمة منها الغناء - فلا يصلح دليل مطلوبة لمقاومة  
ادلة حرمة الغناء .

اقول ان ما ذكره من عدم مقاومته ادله لاحكام غير الالزامية ، دلة لاحكام الالزامية  
اما يتم في موارد ( الاول ) ما اذا وقعت المراجعة بين الطائفتين في مقام الامتثال من  
دون ان تتصادقا على مورد واحد ، كما اذا وقعت المراجعة بين وجوب الصوم ، واستحباب  
قراءة القرآن اذا لم يتمكن من الجمع بينهما ، فانه في مثل ذلك لاشبهة في تقديم  
الاول - لان دليله يكون معجرا عن الثاني ( الثاني ) ما اذا كان الموضوع فيهما واحد و  
يكون الحكم عبر الالزامي مشروطا بان لا يلزم من موافقته مخالفة حكم الزامى  
كقضاء حاجة المؤمن حيث ان استحبابه مقيد بعدم لزوم فعل الحرام من امثاله ،  
( و عليه ) ينشئ عدم توقف احد في انه لا يحوز شيء من المحرمات بموافقته  
حاجة المؤمن ( الثالث ) ما اذا كان الحكم عبر الالزامي منزها على شيء بعنوانه  
الاولى - و الحكم الالزامي متعلقا به بعنوانه الثانوى ، و اما في عبر هذه الموارد  
الثلاثة ، وهو ما اذا كان الثابت في الواقع حكما واحدا و كانت الأدلة متعارضة في  
ثبوت الحكم الالزامى او غير الالزامى ، بسحو التباين او العموم من وجه - مع عدم  
كون الحكم غير الالزامى مشروطا بعدم مخالفة الحكم الالزامى فلاوجه لدعوى  
تقديم دليل الحكم الالزامى الادعوى احد امور ثلاثة على سبيل منع الخلو ( احدها )  
عدم ثبوت الاطلاق لدليل الحكم غير الالزامى بسحو يشمل مورد اقام فيه دليل على  
حكم الزامى ( ثابها ) انصرافه عن هذا المورد ( ثالثها ) ظهوره في تقييد ما تنصصه من  
الحكم بعدم المخالفة للحكم الالزامى ، و الكل كما ترى ( و اما دعوى ) ان مقتضيات  
الاحكام الترخيصية لاتصلح لمراجعة مقتضيات الاحكام الالزامية ( فاجبية ) عن المقدم

اذ تلك سماهى فيما اذا ثبت المقتضيان وهو فى الفرض معلوم لعدم لغرض التعارض بين الدليلاى ، ولا قل من عدم المعلوماتية (وعليه) فلا ماص عن الرجوع الى مرجحات باب التعارض . وما نحن فيه من هذا القليل وليس من قبل الموارد لثلاثة لأول ، كما هو واضح . فلا بد من تقديم دلة الماء لمخالفتها للعامة (ومنها ) ان التحريم اما هو ، للطرب وليس فى المرائي طرب بل ليس فيها الا لحرب . اقول انه (تارة) يكون الصوت صوتا لهويا ولحمار قصيا ويوجب حصول النشاط والانساط ولكن ربما يكفى المستمع فى حلاله لاجل الهموم المركوزة فى قلبه العائبة عن حاطره من قدما يستحضره اقوى الشهوية ويتحيل انه يكفى فى المرائية او انه يكفى من جهة اقوائه لمادة فى حصول الحزن من الكعبة المطربة ( و اخرى ) يكون الصوت نفسه موحا لحصول الحزن والكاء ، و عدم صدق الماء على الثانى و ان كان هو الحق كما عرفت الا انه يصدق على الاول فاللارم هو مراعاة ذلك و تمييز الماء عن غيره ( فنحصل ) ان الماء فى المرائي حرم الا ان لصوت عبر الموحب لحصول الحمة الحاصلة عن شدة السرور ، وبعبارة اخرى ، غير الملهى لا يكون عاءاً فلا يكون محرماً .

( قوله قدّه و تخيل ان ابقائه على معناه يوجب ظهور الخبر الج )

لم يتحيل صاحب الحدائق رده ذلك ، وهذا كلامه فلاحظه ، قال فانه وان كان لفظ اللحم مما ورد بمعنى الماء لكنه ورد ايضا ليعان اخر منها اللة ، وترجع الصوت ونحوهين القراءة والشعر الا ان الاسبب به هنا هو الحمل على اللة انتهى ، وعلى ذلك فلامورد لما اورده المصنف رده عليه .

( قوله قدّه اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معانى القرآن بل هو الخ )

ويمكن ان يكون المراد به انه لا يحاور تراقبهم الى السماء بمعنى ان الله لا يقل منهم ولا يرفع قرئتهم الى السماء قصدوا بها تدبر معانى القرآن ايضا ام لا .

## الثناء في قراءة القرآن

الثاني الغناء في قراءة القرآن، وقد سبب استثناء ذلك إلى المحقق السزوازي و سعه بعض امحققين ، و استدلل له بوجوه ، (الاول) ان قراءة القرآن خارجة عن الغناء موضوعا اذ يعسر في صدق الغناء كون معنى الكلام لهويا ، ذكره صاحب الكفاية والمحقق الأبروإي ده ، وقد عرفت في المقام الاول فساد هذا المصك وان الغناء كيفية خاصة من لصبوب وهو الصوب انهوى المجمع مع كون المادة حقا ( ثاني ) به فساد المصوص ( ١ ) الكثيرة على استحباب تحسين الصوت في قراءة القرآن وانحوس والرجوع به . شىء منها لا يوجد في الغناء ( وفيه ) انه قد عرفت ان هذه العاوين غير الغناء اذ الغناء هو الصوب الهوى و اللحن لرقصى ، و مجرد حسن الصوت و الرجوع به و لحوس لا يكون كك ، وعنى ذلك فلا بد فى بين هذه المصوص ، و س ما دل على دم ان معنى بالقرآن كحز ( ٢ ) عبدالله بن مسان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن بالحن العربى واصوبها وانكم ولحون اهل القب و هل لكنا رفته سمعنى بعدى قوم يرحمون القرآن ترجع الغناء والدوح والرهاسة . والمحقق السزوازي ربه سانه على ملازمة تحسين لصبوب و الرجوع به للغناء ، سى على المعارض لى لطائف و جمع سبها سحوس او لهما الصحيح على هذا المصك ( قل ) احدهما تخصيص تلك الاحبار الواردة لعمامة بمعنى القرآن و حمل مبدل على دم المعنى بالقرآن على قرئة تكون على سبل الدهو كما بصعه المساق فى عزهم ، (الثالث) بان حذر لغناء معرصة مع الاحبار (٣) لكثيرة لداة على فصل قرئة القرآن و السه عموم من وحه فتستقطن فى مورد لاجتماع ويرجع الى اصالة الاناحة ( وفيه ) ما يقدم من ان لمختار فى المعارض بين

٢-١ راجع الوسائل باب ٢٤ - من ابواب قراءة القرآن

٣- الوسائل باب ١٦ - من ابواب قراءة القرآن



العامين من وجهه هو الرجوع الى المرححات و هي تقتضى تقديم بصوص القباء لكونها مخالفة للعادة (واما) ما احاده المصنف به من ان ادلة الاحكام عبر الالزامية لانقاوم ادلة الاحكام الالزامية فقد مر منه مفصلا في المستثنى الاول فراجع (فالاطهر) هو حرمة لعاء في قرآنه لقرآن ، و يدل عليه خبر عبدالله بن سنان المتقدم و لكنه ضعيف السند لان في طريقه ابراهيم الاحمر ، بل العناء في ذلك بعض لمكونه هنكا للدين .

### الحذاء لسوق الليل

الثالث ، الحذاء لسوق الليل ، قال المصنف به و في لكنايه ان المشهور استثنائه وقد استدله ، بوجه (الاول) السوى (١) المرسل الذي ذكره في كتاب لشهادات من المسالك المتضمن بقرير لسي <sup>عبد الله</sup> لعبد الله بن رواحة حيث حدث الاليل و كان حسن لصوت ، قد في لمتن و في دلالة و سنده مالا يحصى (واورد) عليه المحقق الشرازي بان دلالة لم اعرف وجه ضعفها على تقدير كون الحذاء من البقاء و ضعف سنده منجر بفعل الشهرة و فتوى جمع من لاساطس ( و فيه ) ان المرسل متضمن لوقفة شخصية ممكنة لان يكون لحداء الذي حوره لسي <sup>عبد الله</sup> لعناء أفلا يدل على حوار العناء (الثاني) ما رواه (٢) الصدوق باسناد عن اسكوبى عن حمزة بن محمد عن لسي (ص) راد لمسافر الحذاء و الشعر ما كان منه ليس فعناء (اي فحش) او حفاء ، او حجاب (ى الطرب) على اختلاف النسخ بقاء على رجوع القدرى خصوص الشعر كما يشهد به افراد الضمير (اقول) الاستدلال به مسمى على كون لحداء محصورا بلعناء ولكنه ممنوع فلا يدل على حوار العناء (وبه يظهر) ما في لوجه الثالث وهو استقرار السيرة على حوار الحذاء (الرابع) ما في لحواهر المنس اليه ، و هو ان الحذاء قسيم لعناء بشهادة العرف ، فهو خارج عن العناء موضوعا (وفيه) انه لاسا في بس العوائس كى

١- سن يهتج ح ١ ص ٢٢٧

٢- لوسنن - باب ٣٧ من ابواب آداب سفر لى لحج وغيره حديث ١

يكون صدق احدهما مانعا من صدق الآخر ، بل الاظهر ان النسبة بينهما عموم من وجه فادأ لادليل على استثناء الغناء في الحناء

## الفناء في زف العرائس

الرابع - عاء المقية في الاعراس اذا لم يكشف به محرم آخر ، وفي المترو المشهور استثنائه (ويشهدله) صحيح (١) اني نصر عن لصادق عليه السلام اجر المقيمة التي تزف العر تس ليس به ناس وتلت ناسي بدخل عليها الرجل ، ويحويه حره ( ٢ ) لآخر وحره (٣) الثالث عنه عليه السلام عن كسب المعيبات فقال لتي بدخل عليها الرجل حرام و التي تدعى لى الاعراس لسر به ناس ولكن الثاني مجهول ، و الثالث ضعيف (ودعوى) ضعف الاول كما ترى (والايراد عليه) انه لما يدل على اباحة الآخر لا العمل (مدفع) بالنار لم بهما (ودعوى) ان لآخر لمجرد الرف خلاف الطاهر ، ولاظهر هو جواره بقى الكلام في تعلبه وتعلمه (دملخص) لقول فيه ان لعدم و التعلم بالتعبي و الاستماع حرام ملا كلام واما بعد ذلك ، وحرمة التعلم مستفادة من خبرين مرويين في الوسائل وحرمة التعلم مستفاد من المرسل لمروى عن مسدرك الوسائل الا ان الكل ضعيفة السند اذ احد الخبرين المرويين في الوسائل مرسل والآخر في طريقه محمد لطاطرى وهو مهمل ، وماعن المستدرك مرسل ايضا ومقتضى الاصل هو الحوار

## حرمة العينة

(قوله قدده و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى (٤) ولا يفتن بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكر هنموه (الح) تقرّب الاستدلال بهذه الآية الشريعة بما يكون من وجوه (الاول) اشغالها على الهى عن الاعتيا و طاهر الهى هو الحرمة (لثاني)

١ - ٢ - ٣ - لوسائل باب ١٥ - من ابواب ما يكسب به حديث ٣ - ٢ - ١ .

٢ - سورة الحرات - الآية ١٣

ان الله تعالى جعل المؤمن احدا لان المؤمنين احوه وشه عرض المؤمن باللحم لا يتقصه بالتعكه به ، كما ان اللحم يتقص بالاكل وشه التفكه به بالاكل ، اى شه التفكه بهتك عرضه باكل الميتة اما لانه يأكل الحيف في الاحرة كما في بعض النصوص اول تشبيه المغتاب بالكسر بالكلاب والساع كما في بعض النصوص الاخر ولا ريب في ان التشبيه اما يكون بلحم طالح الحكم وهو الحرمة وبؤ كده تصدير هذه التشبهات بالاسهام الانكارى الدال على قبح صدور هذا العمل ، وبعاره اخرى ، انه يدل على انه كما يشتر الانسان عن اكل لحم اخيه الميت لا بد وان يشتر عن اصابه ، ( لثالث ) قوله تعالى فكرهتموه ، فان مفاده انه كما تكرهون اكل لحم الاح ، كك لا بد وان تكرهوا اغتيابه اى يحسنوا عنه ، ولكن جعل هذا من تنمة الوحة لثاني اولى من جعله وجها مستقلا .

(قوله قد وه قوله تعالى (١) ويل لكل همزة لمزة) اقول تقرب لاستدلال به ان المراد بالاولى المغتاب بالكسر والثابة الطعان وعن ابن عباس : ان المراد بالثانية المغتاب والمراد بالاولى الطعان وعلى كل تقدير دلالة على الوعيد للمغتاب طهرة (وحيث) ان ثبوت العقاب مستلزم لكون الفعل حراما وشهوة يستدل على الحرمة (وفيه اولا) انه قيل في معناهما وحوه احمر (مها) ان الهمزة هو الذى يؤدى جابسه بسوء لفظه و الهمزة هو الذى يكسر عنبه على جلسه ويؤمى طرفهما ويشير برأسه اليه (ومها) ان الهمزة هو الذى يهمر الناس ويصر بهم بيده ، والهمزة هو الذى يلمرهم بلسانه وعينه (ومها) ان المراد بهما كثير الطعن على غيره بغير حق سواء كان فى الغياب ام فى الحضور وسواء كان باللسان ام بغيره (وحيث) انه على هذه لتفسير لاندل الاية على حرمة الغيبة فتكون محملة فلا يصح لاستدلال بها ( وثانيا ) ان الهمزة على التفسير الاول ، والهمزة على التفسير الثاني ، لس هو المغتاب بالكسر بل الذى يعيبك على ظهر الغيب ، والسنة بينه وبين الغيبة عموم من وجه ، اذ هذا

المعنى يشمل ذكره اخاه بما ليس فيه ، والغيبة ايضا اعم من جهة علم اختصاصها بما اذا كان لمقتاب فى مقام التعيب .

( قوله قدده وقوله تعالى (١) لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ) وتقرىب لاستدلال به ان الغيبة هى الجهر بالسوء المتعلق بالاح المزمى ، و الاية تدل على ان الله لا يريد و قوعها من غير المعلوم ، و لارمه الحرمة ( و فيه اولا ) ان عدم المحبوبة اعم من الحرمة ، و عبارة اخرى عدم الحب و الارادة لا لارم الحرمة بل الملازم لها ارادة عدم تحقق الفعل ( وثانياً ) انه ليس فى الاية الشريعة ما يدل على ان لغبة من الجهر بالسوء بل ، لا يبعد دعوى ان الظاهر منه ارادة القول المشأ به السوء لا الحا كسى عنه فيكون المراد به الشتم و المدعاء على الغير ، و يشهد به لمرورى فى مجمع البيان عن ناقر <sup>عليه السلام</sup> فى تفسير لاية لا يحب الله الشتم الامن ظلم ( اللهم ) الا يقال ان لغبة من الجهر بالسوء حتى ياء أعلى ارادة القول المشأ به السوء فيها اظهار ستره الله من العيوب الموح لهنك المقول فيه و آهاته ( واما لحر ) بمصاف الى ضعف سده لا يدل على اختصاص لجهر بالسوء بالشتم واما يدل على انه احد مصاديقه فالعمدة الايراد الاول .

( قوله قدده وقوله تعالى ان (٢) الدين يحسون ان تشيع الفاحشة ) المراد من الحب هو ما انتهى الى فعل المحبوب والابة لشريعة اما تدل على ترتب لعقاب على شاعة الفاحشة ومن مصاديقها العنة ، مما دلالة الا لثرامية تدل على الحرمة ( و لكن ) يرد على الاستدلال بها انها طاهرة فى ان حب شوع الفاحشة بين الناس بار تكابهم المحرمات ، من المحرمات فلا صلة لها بالغيبة التى هى علام الناس بالفاحشة والعيب المستور ( نعم ) قد فر فى بعض لصوص اشاعة الفاحشة بما يشمل الغيبة فى مرسل (٣) اس انى عمير لدى هو كالتصحيح عن الصادق <sup>عليه السلام</sup> من قل فى

١ - سورة النساء - الآية ١٢٩ - ٢ - سور قائلود - الآية ٢٠

٣ - وسائل - باب ١٥٢ - من ابواب حكام عشرة فى السر والخصر حديثه

مؤمن مدركه عيناه وسمعتة اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشه الحج ، و عليه ، فالاية تدل على حرمة العقبة وهي وان كانت احص من المدعى كما لا يحصى الا ان الاستدلال بهائيم بصحة عدم القول بالفصل .

( قوله قدده وان اذى (١) الرنا عرض الوحل الحج ) و فيه به لا صلة له بالعقبة و اما يتضمن بيان حكم المعرض لعرض المسلم و هتكه خارج .

( قوله قدده لم (٢) يقبل الله صلاته الحج ) عدم قول الصلاة و لصيام لا يلزم الحرمة . ( قوله قدده اما ان يكون على وجه الاحتياط الحج ) بل هو المتعين ، فان اعتبر بالا كل بسبب الاحتياط لا يصح دلال لثواب و نقل الحساب كما لا يحصى .

## النية من الذنوب الكبيرة

( قوله قدده ثم ظاهر هذه الاخبار كون العقبة من الكبائر الحج ) ( قول ) ن في تقسيم الذنوب الى الكثر و الصغار ، ثم في الفرق بين القسمين بدعوى ان الكثر تنصر بالعدالة ، و الصغار لا تنصره ، كلاما محررا في محله و المختار ان المعاصي كلها كبيرة و ان كان بعضها كبر من الآخر ثم على فرض وجود القسمين الاظهر ان الصغيرة ايضا تنصر بالعدالة ( و الكلام ) في المقام اما هو في انه على فرض مقام المعاصي الى قسمين هل تكون العقبة من الكبائر م من غيرها ، فيه وجهان ( اقواهما الاول ) وذلك لان الكبيرة هو الذنب بعظمه عند اشرار و ثبوت كونه كذلك اما يكون ، بالوعد عليه في الكتاب او بسبب المعترة او بالنص على كونه كذا ، او بحصه اشد مما ثبت كونه من الكبائر او مثله و ترتيب آثار الكبيرة عليه ( وعلى ذلك ) فيدل على كون لعنة من الكبائر وجوه ( لأول ) انه تضمنت لانه الشرع (٣) ، و هي آية اشاعة الماحضة ، والصصوص (٤) لمعترة لتوعيد

١ - ٢ - المستدرک . باب ١٣٢ - من بواب احكام عشرة . حديث - ٢٥ - ٣٤

٣ - سورة النور - الاية ٢٠

٤ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام عشرة في اسمع و لخصر

عنى لعبة (الثاني) جعلها (١) اشد واعظم من الرئاء والرباء ولا اشكال في كونهما من الكثر ، فامل ، انه يمكن رد هذا الوجه من النصوص المتضمنة لذلك كلها ضعيفة السد (مع) ان الرواية المتضمنة لجعلها اشد من الزنا على الاشدية فيها من الراي يتوب فيعرفه ، و المعتاب لا يعرفه حتى يعرفه صاحبه ، وهذا لتعيل بدل عني ان المراد بالاشدية ليس هو الاشدية في الحكم بل الاشدية من حيث ما يوجب دفع الاثر ، فهو نظير اشدية المني من البول لاحتياجه الى ذلك دونه مع كون لول شد من حيث لحاسه ، و لرواية التي توهم تضمنها لجعلها اشد من لرب ، قد مر عدم دلالتها على ذلك فهذا الوجه ضعيف (الثالث) النصوص (٢) الدالة على كون الحيانة من الكثر والعيبة منها اذى حيانة اعظم من التمكن بلحم الاح على عقلة منه (مع) انه يدل على كونها منها قول السيوطي في وصته لابي ذر المروي بطريق ضعيف (واستدل) بعدم كونها من الكثر بالنصوص (٣) العاصرة للكثير في حملة من المعاصي التي يست منها العيبة (وقه) به يتعين رفع البدع اطلاق مفهوم الحصر بما تقدم ممدول على كونها من الكثر .

### يشترط الايمان في حرمة العيبة

(قوله قد ه ثم ان ظاهر الاختار اختصاص حرمة العيبة بالمؤمن الحج) وعن المحقق الاردبيلي القول بحرمة عيه المخالفين لاطلاق الادلة ، واستدل لجوار بوجوه (مها) ما ذكره الاساد الاعظم وهو ان المستعاد من الاية و لروايت هو تحريم عيه لاح المؤمنين ومن لندهي انه للاحوة ولا عصمة بينا وبين المخالفين وهذا هو المراد من المطلقات لماسة الحكم والموضوع (وقه) انه وان ذكر الايمان في صدر الآية الشريفة وعبارة اخرى الصبر في قوله بعصكم بعضا اما يرجع الى المؤمنين

١- الوسائل باب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة في السر والخصر

٣-٢- الوسائل باب ٤٦ - من ابواب جهاد النفس

الآن هذه الآية انما نزلت قبل عرض الولاية على الناس في عام حجة الوداع وفي ذلك الزمان لم يكن يعترف الاسلام عن الايمان بذلك فليس المراد من الايمان هي الآية الاقرار بالولاية ، فالآية ككثير من الاحبار مطلقه ( و دعوى ) انها تحمل على غير المحالين لماسة الحكم والموضوع كما ترى (ومنها) ان المطلقات تفيد بالنصوص المحصورة للحرمة بالاغ المؤمن ( وفيه ) ان لمطلق يحمل على المقيد اذا كانا متعينين ولا فلا يحمل عليه ، وفي المقام لا ما في بينهما كما لا يخفى (ومنها) ما في المتن ، وهو انه لا يمكن التمسك بعموم الآية وبعض الروايات لما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الا في قليل من الاحكام ( وفيه ) انه لم يدل دليل على ان تمام مباح حرمة الغيبة هو الاحترام الا ما في بعض النصوص التي تدل على عدم حرمة غيبة المعلن بفسقه المضمون انه لا حرمة له فلا عيب له لكنه ضعيف السند لا يعتمد عليه والمراد من عدم جريان احكام الاسلام ان كان عدم جريان دليله اطلاق وهو ممنوع وان كان عدم جريان ما لا اطلاق لدليله فهو مسلم الا انه لا بعيد كما لا يخفى (ومنها) ما ذكره الاستاذ الاعظم وغيره ، وهو ان المحالين باجمعهم متجاهرون بالفسق لظلال عملهم رأب بل التزموا بما هو اعظم من الفسق وسبحى ان المتجاهر بالفسق يجوز عيبه ، ( وفيه اولاً ) انه سبحانه عدم شمول المتجاهر بالفسق لمن لا يعلم بان ما يعينه فسق ( وثاني ) ان المختار عنه هو عدم حوار عيب المتجاهر بالفسق في غير ما تجاهر به والمطلوب في المقام اثبات حوار عيبهم مطلقاً (ومنها) ما من الاستاذ الاعظم ايضاً ، وهو انه ثبت في الروايات والادعية والريارات حوار لمن المحالين ووجوب الرأفة منهم واكتثار السب عليهم واتهامهم والوقيعة فيهم اى عيبهم لانهم من اهل البدع والريب ، بل لاشبهة في كبرهم واستشهد على ذلك على كبرهم بحجة من الروايات والادعية ثم قال ومن النديهي ان حوار عيبهم اهون من الامور المذكورة ، (اقول) ان الاسلام على ما يستعاد من الاحبار يطلق على معان ثلاثة ( احدها ) اظهار لشهادتين ( ثانيها ) الايمان بهما ( ثلثها ) القول بالولاية ويقابل الاسلام الكفر في ثلاثة والندي

لا كلام فيه هو حوار عية الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاول - واما حوار عية الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاخير فهو اول الكلام فمجرد تنصص المصوص كون المحالف كافر الايكفى في الحكم بالحوار ، وحوار لهم ووجوب لبرثة منهم واكثر السب عليهم اعم من حوار العية (ودعوى) ان حوار العية اهل من هذه الامور كما ترى لعدم ثبوت مسط حرمتها ، والمصوص لمنصصه لحوار الواقعة اساوردت في اهل الدع و الصلال اى منهم كما يظهر لمن راحها ولا تشمل جميع المحالفين (ولكن) مع ذلك كله حوار عية المحالف من المسلمين عند اصحاب وقد ادعى بعضهم قيم ابرة المستمرة على عية لمحمد بن وعن احوار من حوار ذلك من الضرورات (ويمكن) ان يستشهد له بان المنقاد من الاحبار المعصرة للعية دخل عيون الاحوة في صدقها و من طبيعة الاحوة ان يكون بينهم محاسن و ودد فحمل الشارع المؤمن احا للمؤمن مرجعه الى جبهه محاد وصديقه فهي تتحقق ومن لم يأمر الشارع لاقدس بالاحتساب و الترى عنه وعدم اتحاده و لاومحاسن و تحاده عدوآله ، فالاحوة محصورة بالمؤمنين بالمعنى الاحص ، اد لشارع امر بالسرى عن المحالفين والتقية منهم في الدين حفظ لدماء ، و مرجع ذلك الى الامر باحدم اعفاء لاهمهم و اعراضهم و حوار معهم (وعلى ذلك) فلا يحرم عية المحالف لعدم صدق لعه عليها و صوغا ، و حراهم ان يكون موضوعا - ولا بأس بحمل بعض ما تقدم يؤيد للحوار لموجب ذلك لاطمين بالحكم بصيغة ما ذكرناه .

### حكم قبية الصبي

( قوله قدده ثم الطاهر دخول الصبي المميز المتأثر الخ ) الكلام يقع في موردين (الاول) في لصبي و المجنون المميزين ( لئى ) في الصبيان والمجانين ، غير المميزين ( ما ) لمورد الاول فلا ريب في صدق المؤمن عليهما حقيقة اذا قرأ ما يشتر فيه بقاء على قبول اسلامهما كما حققناه في محله او حكما وتربلا وبه تتحقق الاحوة بينهما وبين



سابر المؤمنين ولاجل ذلك اطلق الاحوة على الصبيان في الآية الشريفة (١) وان تحالطوهم واحو بكم - كما لارت في ان بعض الأمور بعد صدوره من الصبيان عيافيتهم (وعلى ذلك) فصدق عليه على كشف امر منهم قدستره الله ويكون عيافيتهم فيشملها اطلاق جملة من المصوص الدالة على حرمة عتاب لدؤ من - وقد استدل في المتن على ذلك بوجهين آخرين (الاول) قوله تعالى (٢) (ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه الحى) سواء على صدق الاح على الصبي وانه يدل على ان تمام الموضوع لحرمة العسة ذكر الاح في عيافه بما يثبت من مقتضى عموم حرمة عيبه الصبي وان لم يشمل صدر الآية الشريفة له (الثاني) عموم صدر لانه الشريعة ايضاً ، وان اطلع المؤمنين منهم ام تغليباً او حقيقة كما مر فيشملهم البعض الثاني الذي يكون المراد به المعتاب بالفتح . وان لم يشملهم البعض الاول لحدوث رفع الغم (وفيه) ان لظاهر وحده المراد من البعض في الموردين مع عدم شمول البعض الاول لايشملهم البعض الثاني (واما المورد الثاني) فالظاهر عدم صدق العية على اعتبارهم وذلك لوحين (الاول) عدم كون صدور شيء منهم عيافاً حتى يكون ذكره كشفاً لما ستره الله تعالى (الثاني) عدم تأثرهم لو سمعوا ، وقد اُخذ في حقيقة العية بكرة كما في المصوص وكلمات للعوين . وبذلك ظهرت المسامحة في عبارة الكتاب حيث قال من جهة ان الاطلاقات مصروفة الى من يتأثر لو سمع كما انه ظهر عدم تمامية معنى كشف لرية من عدم الفرق بين الصغير والكبير لظاهر في الشمول لغير المميز ايضاً (ثم ان) المصنف ره ذكر في صدر المحث ان الغيبة حرام بالدلة الاربعة ثم ذكر من الكتاب آيات و من السنة روايات ولم يذكر من العقل والاجماع شيئاً (اقول) ان انطق الظلم على العية في مورد ولا كلام في قبحه والا لا يكون العقل مستقلاً بقبحه وبالجمله مجرد كشف امر ستره الله ليس

من القرائح لغيبية (ودعوى) ملازمة ذلك لعنوان الظلم كما ترى واما الإجماع فلا اشكال في قيامه على الحرمة بل هي من ضروريات الدين .

## بيان معنى الغيبة

(قوله قدده الاول ان الغيبة اسم مصدر لا غائب (الح) قول انه قد احتلعت كلمات لغويين والفقهاء في مفهوم الغيبة موضوعا ، ولاستعداد جميع ما قيل باعتباره من القيود من الاحار ، فلا بد من التكلم في كل واحد من تلك القيود مستقلا حتى يتضح الامر بذلك وان امكن تحديثها بحوي يكون حذفا وما بها فهو ، والا يقتصر في الحكم بالتحريم على المتيقن و يرجع فيما راد الى اصله التراثي ، وسنعرف في آخر هذا المبحث ماهو الحق عندى في بيان الصابط وانتظر (فاقول) ومنه يتبين ان جميع ما قيل وبمكن ان يقال باعتباره في امور :

الاول كون المعتاب بالفتح احامي الدين ، وبذلك عني اعتباره ، جملة من المصوص كحسن (١) عبدالرحمان بن مسانة عن الصادق عليه السلام ان الغيبة ان تقول في احبك ما ستره الله عليه و اما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا واليهن ان تقول فيه ما ليس به . وحسن (٢) داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام عن الغيبة قل هو ان تقول لاحبك في دمه ما لم يفعل و تمت عليه امر اقد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد وبحوها عبرهما وقد مر آفاقي غيبة المخالف ان الاحوة محصورة بالمؤمنين بالمعنى الاخص .

الثاني ان يكون المذكور من الاوصاف الدائمة والافعال القبيحة فلو ذكر الانسان بما يوجب تعظيمه بين الناس بالاوصاف الحميدة او الافعال المستحقة كقصاء حاجة المؤمن والمواطنة على السواقل وسحو ذلك او ذكره بالاوصاف العادية غير لموجبة للمدح والدم ولو بالاستمرار او الافعال المباحة لم يكن ذلك من الغيبة وان كره ذكره بذلك

و اعتبار هذا القيد لعله اتفاقي و يستعاد من الحريين المتقدمين اذ الامور الموجبة لتعظيم والامور لعادية ليست مما ستره الله تعالى ولا يوجب ذكرها بقصا فيه و فصاحه (ثم انه) لا فرق في ما يوجب نقضا في المقول فيه من ان يوجب نقضا في ديه او بديه اوسه او حلقه او فعله او قوله او عشرته و ثوبه او داره او دانه او غير ذلك مما يوجب نقضا فيه كما صرح به غير واحد (وبشهادة) مصداق الى الحر (١) المروى عن الصادق عليه السلام المروى في المتن اطلاق حسن ابن سنان لمنقدم (واستدل) لاعتبار كونه نقضا دينا بقوله عليه السلام في حر ابن سرحان المتقدم ان تقول لاحك في ديه (وجه) ان في ديه يمكن ان يكون صفة لاحيك اي الاح الذي كانت حوته سب ديه وقوله ما لم يفعل ح يحتمل ان يراد به ما لم يفعل العيب الذي لم يكن باحتباره وقعه الله فيه كالعيوب الدينية وعلى ذلك فهو ايضا يدل على لمختار

الثالث قصد الانتقاص فقد سب الشهيد ره اعساره في صدق العيبة الى المشهور والاطهر عدم اعتباره وذلك لان الاحكام الواردة في تحديد موضوع العيبة غير مترتبة لاعتباره وكمات المعويين حالية معه وصدق عنوان العيب وما ستره الله لا يتوقف على قصد الانتقاص لعدم كونه من الامور لفصدية وعلة فلا مقيد لا مطلق الادلة. واستدل لاعتباره (تارة) بان الغالب كون المعتابين في مقام التقص وهذا منه بمنزلة التقييد فيكون الاطلاق وارداً مورد الغالب (واخرى) بان مناسبة الحكم والموضوع تفصي باعتباره (وثالثة) بان ذلك يستعاد من تنزيل المعتاب منزلة آكل لحم الاح ميتا فلو لم يكن في مقام التقيص فلاوجه لهذا التنظير وفي الكل نظر (اما الاول) فلان علة لوجود لانوجب الانصراف الموجب لتقييد اطلاق الادلة (واما الثاني) فلان مناسبة الحكم و الموضوع تفصي باعتبار كون المذكور عينا لا كون الذاكر في مقام التقيص (واما الثالث) فلانه مع فرض كون المذكور عينا يكون التنظير في محله وان لم يكن الذاكر في مقام التقيص لانه ينتقص عرض المؤمن بذلك كانتقاص اللحم بالاكل (مع)

انه لو تم شيء من هذه الوجوه لكان ذلك قد اُلْحِظَ للموضوع ولا ظهر عدم عتباره .  
 الرابع ان يكون المذكور مما يسوئه المعتاب بالفتح وبكرهه فلو كان مما  
 لا يسوئه لم يكن ذلك من العسة وشهد لأعتباره مصافا الى تصريح لعوين به ودكره في  
 السويين المذكورين في المتن تلامر كون المذكور عسا وبقضا في المقول فيه مع  
 كراهة وجوده اذ الطباع السليمة تكره العيوب والصفات الذميمة والأفعال القبيحة  
 وهي من حيث هي مكروهة للطباع السليمة (ثم انه) وقع الخلاف في ان متعلق الكراهة هل هو  
 عدم الدس بانصافه بتلك الصفة وان لم يكن كراهة لوجودها او ان متعلقها دس وجود  
 تلك الصفة فيه (وحيث) ان الظاهر تلامر الكراهتين اذ لم يذكر لمورد ذكره لذكر مع  
 عدم كراهة المذكور الا ذكره بارتكاب المعصية التي صدرت عنه حيزا عن ميل ورغبة  
 بدعوى ان المعروف ان كراهة ظهورها وراعب الى نفس وجودها (وهو غير تام)  
 اذ ان مؤمن بما هو مؤمن لا يعقل رعيته الى المعصية لان اياها به نفسه من المواسع وموجب  
 لكراهته ، وبما انه احرى لمؤمن بما ان له قوة عاقلة ذراعة تكره وجود المعصية  
 من حيث هي ، وبكون ميلها لامر خارجي عارض ، كعساة الهوى والشهوة  
 فلا فائدة مترتبة على اسراع في نالمراد كراهة الذكر و لمذكور ( و ن قلت ) ان  
 هناك احتمالا آخر ذكره لمصنفه وهو ان يكون المراد كراهة الذكر لكن لا  
 بما انه يظهر للعيوب من جهة كونه ظاهرا بنفسه بل لكونه صادرا على جهة لمدمة و  
 الا متحجافا ، اول كونه مشعرا بالدم وان لم يقصد المتكلم لدمه ، ( قلت ) ان هذا الاحتمال  
 ضعيف جدا ، اذ لو فرضنا كون المذكور غير عيب ، او كان عيبا ولكن لظهوره بنفسه لا يكره  
 الانسان اظهاره من حيث انه اظهار للعيوب لا بصدق العيبة على ذكره به لعدم كونه سوءا  
 اول عدم كونه مماستره الله ، ومع كونه عيبا محجبا لامحالة يكره اظهاره فتدبر (ثم ان)  
 الظاهر من التنوي وكلمات التعوين اعصار كراهة المذكور ، اذ الظاهر من الموصول  
 لامينا بعد ما عرفت من ان الطباع السليمة تكره العيوب ، وملاحظة ما في المصباح  
 حيث جعل من العيوب بيانا للموصول ، ارادة العيب لا الكلام ، فظاهر الصمير في بكرهه

لرجوع الى العيب نفسه ، الا ان الطاهر ، من ما قيل انه تطابق الاجماع و الاحبار على ان العيب هي ذكر المرء بكرهه لوسمه ، ان المراد بالموصول هو الكلام كما لا يخفى .

لحاشي ان يكون المقول مستور غير طاهر ، ويشهد لا غشاره الحسن المتقدم ، وحبر (١) اما عن رجل لا يعرفه الا بحبي الاررق عن ابي الحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلقه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يفته ، و من ذكره من حبه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس عتبه و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته ، و يحبي الاررق و ان كان محل توقف الا انه لرواية اما عن الذي هو من اصحاب الاجماع يكون الخبر معتر - وحبر (٢) ان سنان عن الصادق عليه السلام العيب ان تقول في حيك ما قدستره الله عليه ( ثم ان ) العيب ان كان طاهرا للمحاطب نفسه لا شكال في حوار ذكره و عدم كونه عيبا لعدم كونه اطهارا ما ستره الله ، ( وما ) عيب بعض الاكابر من التردد فيه ( في غير محله ) و ان لم يكن طاهرا له ولكن كان طاهرا للناس ، فيستبعد عدم كونه عيبا من حبر الاررق المتقدم كما هو واضح ( ودعوى ) ان المراد بالناس في قوله عليه السلام ما عرفه الناس هو خصوص المحاطب ( خلافا ) للطاهر و ان لم يكن العيب طاهرا بالفعل لا للمحاطب و للناس و لكن له ظهورا شائبا بمعنى انه يكون العيب من شأبه الظهور بدني ممارسة ، فالظاهر عدم صدق العيب على ذكره ايضا ، وذلك لقوله عليه السلام في حبر ابن سينا المتقدم ، و ما الامر الطاهر مثل الحدة والعجلة فلا ، فان التمثيل الامر الطاهر بالحدة والعجلة كالصريح في ارادة ما يعم الظهور الشائبي ( لسادس ) قد يقال باعتبار كون اطهار ما ستره الله بالمقول ولا تتحقق الغيبة بالاشارة والكتابة والعمل ( و استدله ) بالنصوص المتقدمة المتضمنة لخصوص القول ، ( وفيه ) مصافا الى ان الاشارة المعهمة للمقصود عند العرف

١ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣

٢ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢٢

قول ترميلا يرتون عليها ما يرت على القول ، و الكتابه قول . فقد قيل ان القلم احد السابن ( و لى ) ان المذكور فى حر الاررق هو الذكر لا القول ، وهو يشمل جميع المذكورات فان المراد بالذكر هو الذى يوجب تذكر المخاطب و انتقاله الى المقصود والمراد ، ( والى ) السوى ( ١ ) المشهور فى قصة عائشة ( به ) من الديهي عدم دخل القول بما هو قول غير الشامل للمذكورات فى هذ الحكم من ذكره انما هو من باب المثال ، والا ، فالعيران هو اظهار ماستره الله لصادق على جميع لمذكورات السابن قد يتوهم اعسار عدم حضور المعتاب بالفتح فى صدق لعية ، و استدلاله ( بالتشبيه ) فى الآية الشريفة حيث انه شبه المعتاب بالفتح بالمبة و هو انما يكون لمخاطب عدم شعوره بما قبل فيه ( و بانه ) مقتضى تعريف المشهور ايها ، بان لعية ذكر ك احاك بما يكرهه لو سمعه . و ( بحر ) الاررق المتقدم و من ذكره من علمه بما هو فيه مما لا يعرفه الدس اعتماده و على الكل نظر ( اما الاول ) فانه يمكن ان يكون تشبيه لمعتاب بالكسر بآكل المبتة من جهة انه يأكل الحبيب فى الآخرة كما فى بعض المصوص اول تشبهه بالساع والكلاب كما فى بعضها لآخر ( و اما الثانى ) فلان تعريف المشهور بعد ما ظهر عدم كونه جامعا و اما بالابح كماله ( و اما الثالث ) فانه لا مفهوم له فانه فى مقام بيان هدام القبة لان القبة محصورة بذلك كما لا يحصى على من تدبر فيه ، فالأظهر عدم اعتباره لاطلاق المصوص المتقدمة ( اللهم ) الا ان يقال ان اعشار عدم حضور المعتاب مأخوذ فى مفهوم القبة بحسب المتفاهم العرفى ولا يبعد ذلك - فان تم ذلك ، او صار مسا للشك فى صدقها مع حضوره لاما من لساء على عدم الحرمة مع حضور المعتاب كما لا يحصى .

الثامن ان يكون مخاطب حاضرا عند المعتاب ، اذ مع عدم حضوره لا يصدق على حدث النفس بالعيب انه اظهار لما ستره الله - ويؤيده ان المستفاد من الاخبار والآية الشريفة ، هو كون ذكر العيب كشفا لعورة الاح المؤمن وموجبا لانتفاص عرض

المغتائب بالفتح ، و مع عدم حضور المحاطب لا يكون الذكر هتكا وكشفا للعورة ( ثم انه ) لو كان المتكلم بذكر عيب اخيه المؤمن في مقام حدث النفس غير قاصد لفهم السامع ولكن الغير كان يسمع ما يقوله ، فهل هو عيبه ام لا ، وجهان ، اقول ان ظاهر صدق الغيبة عليه لانه اطهار لماستره الله تعالى ولا يعتبر في صدقها قصد افهام السامع ( نعم ) ان كان غير ملتفت الى سماع الغير لا يكون هذه الغيبة محرمة لفرص الغيبة عن كون ما يتكلم به عيبا كما لا يخفى .

الناسع ، كون المغتائب بالفتح معلوما بالعصيل عند المحاطب والا فلا يكون ذكره عيبا لعدم كونه اطهارا لماستره الله تعالى ( توضيح ذلك ) انه تارة يكون المغتائب بالفتح معلوما تفصيلا للمحاطب ، ( و اخرى ) يكون مجهولا عند المحاطب مردد بين اشخاص غير محصوره ( وثالثة ) يكون مردد بين اشخاص محصورة ( ما ) في الصورة الاولى فلا اشكال في صدق الغيبة ( واما ) في الصورة الثانية فلا يسمى بالتوقف في عدم صدق الغيبة على ذكره بالسوء لعدم كونه اطهارا لماستره الله تعالى وبعبارة اخرى لاحل عدم انتقال المحاطب الى الشخص المذكور يكون هو بحكم لغائب الذي عرفت عدم صدق الغيبة معه . وكذا في الصورة الثالثة اذا لم يذكره كلهم ذكر واحد منهم مهم لهم ، بتقديم من اعتار كرامة المغتائب فتدبر

واما لو كان بحيث يذكره كلهم ذكر واحد منهم مهم - صحتها وحده ( الاول ) كونه اعتيادا بالكل واحد من اطراف الشبهة لذكره بما يذكره من التعريض لاحتمال كونه هو المعبود ( الثاني ) كونه اعتيادا بالمعيبين الواقعي مهم لانه طهار في الجملة لعيبه بتقليل مشاركته في احتمال العيب ( الثالث ) عدم كونه اعتيادا اصلا ، اطهرها الاحير ، وذلك لانه ( يرد على الاول ) ان العلة ذكر عيب الاخ لا ذكر مطلق ما يذكره وما ذكره ليس ذكر عيب كل واحد منهم كما هو واضح ( ويرد على الثاني ) ان مجرد ذكر الاخ لا يكون مشمولا للدلالة ان كان غير معلوم للمحاطب بل اما يصدق الغيبة لو كان ذكره بالسوء اطهار لماستره الله وهذا لعنوان لا يصدق بالنسبة الى المقول فيه

المجهول (وان ثبت قلت) ان مجرد القول في الاخ بما ستره الله وان لم نوحب ذلك  
اطهاره لا يكون غيبة ، لما عرفت من القول في النصوص ان احد في الموضوع  
من جهة كونه من مصاديق الاظهار وتعين لوجه ثالث ههنا اذا كان المذكور مقصدا  
لفرد مردد بن اشخاص (واما) لو كان مقصدا للعوام الكلي ، فلا شك في صدق الغيبة  
لكونه اظهار لما ستره الله بالنسبة الى كل فرد من ذلك النوع الا ان اريد به لأغلب او  
جمع من افراد ذلك فانه محكم ما اذا كان مقصدا للفرد للمردد ، وعلى هذا يحمل ما ورد  
عن بعض ائمة اهل البيت من ذكر هل يلد بالسوء فندبره ، حكى ان يقول بوجود  
جهة اخرى في تلك الموارد موحدة لعدم كونه غيبة وان رادكهم وهو كون المذكور  
مراظها (فحصل) مادكرناه ان احسن تعريف لغلبة يقال

ان الغلبة ان تقول في احبك ما ستره الله من لغيرك

( قوله قدده والظاهر من الكل خصوصا القاموس المفسر لها اولا بالعب  
الخ ) لاطهور في كلام لقاموس في ذلك فضلا عن غيره لان ذكر الغيب نفسه  
تعيين و نقص من دون حاجته الى قصد الانقاص وليس هو من المناوئين  
القصدية

( قوله قدده ولكنه غير مقصود قطعا الخ ) لصحة انما دعوى المطع صدق الغيبة  
على ذكر المؤمن بالمعصية مع انه لا يكره وجوده ، ولكن قد عرفت مع عدم  
كراهة المؤمن لوجود المعصية فراجع و تقدم تلازم لكراهيين ، كراهة الوجود و  
كراهة الظهور .

( قوله قدده و ان اراد مقابل المتحاهر احتمل الموافقة الخ ) و لظاهر ان  
مردده بذلك انه لو اريد منه ما يقابل المتحاهر ، فان اريد من الموصول في قوله بما  
يعنه خصوص الغيب المستور فهو اقوى الاحتمار ، و ان اريد به مطلقا بما يعنه ولو كان  
الغيب ظاهرا عند الناس مع عدم تجاهر الماعل به مخالفا ، و حيث ان رادة كل  
مهما محتملة ، فقال احتمل الموافقة و لمخالفة .



( قوله قدّه لم يعلمه ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر الخ ) الظاهر ان المراد بالاول الظهور لعلّى و بالثاني الظهور الشأى - وقد مر عدم صدق الغيبة فى شىء من الموردين .

### كفارة النجبة

( قوله قدّه الثاني فى كفارة العيبة الماحية لها الخ ) الاقوال والوجوه فى كدرة العيبة متعددة (مها) الاستحلال من العقاب (ومها) الاستعذار (ومها) كلا الامرين معا (ومها) احدهما على التحجير (ومها) التفصيل بين وصول العيبة الى المعتاب ، والاستحلال ، وبين عدم وصولها اليه والاستعذار له (ومها) التفصيل بين مكان الاستحلال فيجب الاستحلال منه ، وبين عدم امكانه فيجب الاستعذار له (ومها) انه لا كفارة لها بل الواجب على المعتاب بالكسر - الاستعذار من ذنبه لنفسه و التوبة منها .

ثم انه قبل الكلام فى الادلة التى اقيمت على هذه الوجوه - لا بد من التكميل فيه ، بقتضيه الاصل العلمى لوشك فى وجوب شىء (عقول) ان اصاله البرائة تقضى بعدم وجوب شىء من الاستحلال والاستعذار - ولكن قد يقال بان الاصل فى المسألة مع ذلك هو الاحتياط واستدلاله بوجوب (لاول) ما فى المتن ، قال ، واصله بقاء الحق الثالث للمعتاب ، يفتح على المعتاب بالكسر تقتضى عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة (وفيه) انه ان ردد بالحق الثالث هو حق عدم الاعتب ويرد عليه انه بالغية فأت فلامعى لبقائه و ان اريد به لحق الثالث بعد الغيبة فهو غير معلوم الحدوث واستصحاب بقاء عيسى الحق يتوقف على القول بحريته فى الكنى فى القسم الثالث ولا يقول به (الثانى) ما افاده المحقق الا يرواى به و هو ان العقاب اذا نُسب واجب العقل تحصيل القطع بالبرائة منه فيجب اتيان كل ما يحصل دحبه فى رفع العقاب من الاستحلال وغيره ، فالاصل فى المسألة هو الاحتياط و ان كان الشك فيها فى

التكليف دون الوراثة (وفي) انه لو شك في دخول شيء في دفع لعقاب غير لتوبة ، يكون المرحع هو ما دل على ان التوبة توجب محو الذنوب ، و ان الثابت من ديبه كمن لا ذنب له ، من الابات و الروابات المتواترة (فتحصل) ان لا قوى هو الا كنهه بالتوبة مع عدم الدليل على لزوم الاستحلال والاستعارة له .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد استدلل للقول الاول ، بجمله من المصوص ( منها ) السوى ( ١ ) المروى عنه طرق مسداو مراسلا ، المنضمين لوصيته عليه السلام لا بى ذر يا اباذر اياك و العيبة فان العيبة اشد من الرما ، قلت يا رسول الله و لم ذاك يا بى ابي و مى ، قل ، لان الرجل يرمى فيسوب الى الله تعالى فيتوب لله عليه و العيبة لا تعرف حتى يعرفها صاحبها ، ( و منها ) حبر ( ٢ ) المقصود عن النبى عليه السلام العيبة اشد من الرما ، الى ان قال عليه السلام و صاحب العيبة يتوب فلا يتوب لله عليه حتى يكون صاحبه الذى احلله ( و منها ) ما حكاه ( ٣ ) غير و حد عن الكرا حكى بسنده متصل الى على بن الحسين عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله عليه السلام على احبه ثلثون حقا لوراثة له منها الا بالاداء او العفو الى ان قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان احدكم ليدع من حقوق احبه شيئا فيطالبه به يوم لقيامه فيقصى له عليه ( و منها ) السوى ( ٤ ) من كانت لاجيه عهده مطعمة في عرص او مال فليستحلها من قبل ان ياتى يوم لس هانك در هم و لا دينار ( و منها ) لسوى ( ٥ ) المروى عن جامع لاحبار من اعاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولا صيامه اربعين يوما و ليلة الا ان يعرف له صاحبه ( و منها ) ما عن جامع الاحبار ( ٦ ) الدال على ان تقل الاعمال الحسنة باعصاب الناس الى للمعاتب بالفتح فاذا استحل

١ - لمسانل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٩

٢ - المستدرک - باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٨

٣ - لمسانل - باب ١٢٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢٢

٤ - لمحنة البيضاء للمحدث الكاشى ح ٥ - ص ٢٧٣

٥ - المستدرک - باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة من كتاب الحج - حديث ٣٣ - ٧٩

منهار جئت الى صاحبها (وبما) في دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية  
و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها اقول اما النصوص تصعيف السد ( اما الاول )  
فلان في طريقه ابن ميمون ورجاء وغيرهما ( واما الثاني ) فلابه مرسل ( و اما الثالث )  
فلان في طريقه الحسين بن محمد بن علي الصير في العدادي ( و اما ) الرابع والخامس  
والسادس فللارسال ( و دعوى ) انها مستتصة و بعدها لاملح للمناقشة في لسد  
( مدعة ) بان الحر المستعص غير المتواتر والثاني حجة دون الاول ووصف الى  
ذلك عدم دلالة غير لاولين والرابع على هذا القول ( اما الثالث ) ولاشتماله على حقوق  
لاقتن بوجود الرائة منها بالاستحلال من ذي الحق كعبادة المريض وقضاء الحاجة و  
غيرهما ( و عليه ) فمعنى القضاء يوم القيامة لديها على من عليها المعامنة معه معاملة  
من لم يبرع حقوق المؤمن لا العقاب عليها كما افاده المصنف ره ( و اما الخامس )  
فلابه بقاء على ماهو الظاهر من معايرة القول للاجراء لايدل على بقاء اثر الحرمة  
ما لم يعرف له صاحبه و يؤيده ما في المحدد باربعة يومها ولبنة اد على فرض  
وجوب الاستحلال لادخله لهذا التحديد ( و اما السادس ) فلابه لايدل على بقاء اثر الحرمة مادام  
لم يستحل واما الدعا فان مصافا الى ن لثاني من ادعية ملحقات الصحيفة وهي معها وان  
وصلت لياسد معشر الان ملحقاتها ليست كك ايها لايدلان على دللاد الدعاء  
لاول فهو متضمن لفقرتس ( احدهما ) تتضمن طلب العفو والرحمة على لظ لمن له  
و المهمكين لحرمانه ( ثاتهما ) تتضمن طلب الارضاء وابعاء الحق من لله تعالى لمن له  
مظلمة عليه وشيء منهما لاصلة له بهذا القول ( اما الاول ) فلان الاستغفار وطلب العفو  
لظ لمن له كاستغفارهم عليهم السلام لاسر العاصين ( و اما ثاتة ) فمصافا الى ما فاتنا لادى  
مراتب العدالة فصلا عن اعلا مراتب العصمة ان طلب العفو والمغفرة لدى الحق والمظلمة  
اعم من وجوب الاستحلال مع امكانه وبذلك ظهر ما في الدعاء الثاني لانه يدل على  
طلب للمغفرة لدى الحق ( فتحصل ) انه لا دليل على وجوب الاستحلال مطلقا



فبدل عليه حر السكوى المتقدم بالتقرب الذى تقدم ( وما ذكره ) لاسناد الاعظم من ابيه ضعيف السند للسوى (غير تام) اذ السوى عبد الاطلاق يراد به لحسين بن يزيد لاسيما اذا كان يروى عن السكوى وكان الراوى عنه ابراهيم بن هاشم كما فى الخبر والحسين مقبول الراوية كما صرح به جمع من ائمة الرجال (ويؤيده) مدعى دعاء السجاد عليه السلام يوم الاثنين المتقدم (فتحصل) ان الاظهر ان كبرتها الاستحلال ن امكن والا فالاستغفاره .

(قوله قدّه اما كونها من حقوق الناس الج) الاستدلال لوجوب الاستحلال غير متوقف على هذه المقدمة ، بل الاحار الى استدلال بها لثبوت الكرى كافية بالمقصود من دون حاجة الى ثبوت كون العيب من حقوق الناس .

(قوله قدّه لكن روى السكوى عن ابيه عبد الله عنه السلام الج) هذا لحد مرورى عن حمص بن عمرو روايته عن السكوى من سهو العلم ، او غلط السامع . (قوله قدّه الا بالاستحلال خاصة الج) قد عرفت ما فى هذا الاستصحاب و على فرض جريانه فهو يقتضى عدم الحروح من العقاب لا بالاستحلال ولا سقار له فلا وجه لتخصيص بالاول ، اللهم الا ان يكون كبره لاستحلال فى حصول البرائة قطعية .

(قوله قدّه ليس الا اخبار غير ثقة السند الج) واورد عليه لمحقق الا رواى رده به بعد عن افعاله ما يستنبطه لاحمل للمناقشة فى السند (وبه) ما تقدم من ان المستفيض من قسم الاحاد .

(قوله قدّه كانت الدلالة ضعيفة الج) هذا لما ينظر فى بعضها لاحتمالها كما مر (قوله قدّه والا حوط الاستحلال الج) فتقدم ان هذا هو الاقوى .

## مستثنات النية

(قوله قدّه الثالث فيما استثنى من العيبة وحكم بجوازها الج) قد يقال

كما عن جماعة مهم المصنف به انه اذا كان الاعتیاب لعرض صحيح كنصح المستشير والتظلم ونحوهما لا يحرم ، وصابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصده هتك عرض المؤمن او لتفكه به او اضرارك الناس به (واستدل له) المصنف به بان المستفاد من النصوص وغيرها ان حرمة الغيبة لاجل انتفاص المؤمن و تأذيه منه فاذا عرض هناك مصلحة راجعة الى المقرب بالكرا او دافع او ثالث دل العقل او الشرع على كونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول به وجب كون الحكم على طرف قوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله وحقوق الناس، وارتضاء الاستاد الاعظم (وبه اولاً) ان كون الانتفاص والاذى تمام ما طرحة الغيبة غير محرر، ومن المحتمل دحض شيء آخر فيه كحفظ الناس عن العرض لاعتراض الناس او غيره (وثانياً) ان حرمانهم من المصلحة الطارئة مع عدم ورود النص بها في غاية الاشكال لعدم معنوية مقادير المصالح له (وثالثاً) انه قد تقدم في مبشرات العناء ان الترحيح بالاهمية انما هو في ما اذا وقعت المراجعة بين الدليلين في مرحلة الامثال من دون ان يكون احدهما مربوطاً بالآخر في مقام الجعل ، وانه اذا كان الدليلان متعارضين بالعموم من وجه وكان الدليلان مطلقين في مقام الجعل متصادقين على مورد في الخارج لاند من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة (وعليه) في المقام يقع المعارض بين دلتل حرمة الغيبة والدليل المتكفل لبيان حكم ذلك العنوان الطاري مثل نصح المستشير ونحوه ، فلامورد للرجوع الى مرجحات باب المراجعة ، بل نعم الرجوع الى مرجحات احدي الروايتين على الاخرى (والغريب) ان لاسناد اعظم مع اعترافه بجميع ما ذكرناه في ذلك المسحت استحس ما ذكره المصنف به في المقام (نعم) لو كان مرادهما ما اذا كان هناك مصلحة اعظم من معصية الغيبة ، في فعل آخر موقف على الغيبة لاما اذا كان في عنوان منطقي عليها صح ما ذكرناه من الكرى الكلية كما حققناه في محله ، لكنه خلاف ظاهر كلام الشيخ الاعظم اذا ظاهر منه اربعة بان حكم الصورة الثانية (وقد استدلل) على الجواز في صورة طرو عنوان ذي مصلحة عليها بعدم صدق الغيبة معه موضوعاً لاحد قصد

الانتفاص في مفهومها (وبه) ما عرفت من عدم تمامة العسي فالأطهر أنه لا يتم هذه الكلية (نعم) فيما إذا أحرر من العارح وحوود ملاك ذلك العنوان في المجموع وأحرر أهميته لأحدية تجور الغيبة كما إذا توقف حفظ النفس المحترمة عليها ، بل قد تنحب ح.

## غيبية المتجاهر بالفسق

(قوله قد هـ أحدهما ما إذا كان المعتاب متجاهراً بالفسق الحج) وقد استدل على استثنائه بوجوه (الأول) أن غير المالي يظهر فسقه لا بكره ذكره به (لثاني) أن المأخوذ في مفهوم الغيبة كون المقول أمراً مستوراً ، فمع كون العاسق متجاهراً بفسقه لا يصدق الغيبة على ذكر المقول فيه به (الثالث) جملة من المصوص: (مها) حر (١) هارون ابن الجهم عن الصادق عليه السلام إذا حاهر العاسق فسقه فلا حرمة له ولا غيبة ، ودلائله على المدعى طاهرة وقد ناقش فيه الأستاذ الأعظم بأنه ضعيف السند لأحمد بن هارون (وبه) أنه قد صرح جماعة بأنه من مشايخ الصدوق وأكثر من الرواية عنه مترصاً وعليه فخره معتبر (ومها) البوي (٢) من القى حجاب الحياء فلا غيبة له ، والمراد به ليس القاء حجاب الحياء في الأمور العادية عبر الثلاثة شأنه كآكل العالم في السوق ووجوه ، ولا القاء حجاب الحياء بيه وسره ل لمراد به إعلان العاسق بفسقه وإرتكاب الفاحشة علناً (وبه) ١٠ ضعيف السند (ومها) حر (٣) بن المحترى عن الصادق (ع) ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع و الإمام الجائر والعاسق المعان فسقه وقريب من هذا المصموم ما في جملة من المراسيل (لا بها) ناجمها ضعيفة السند ما ضعف المراسيل فواضح ما حذر ابن البهتري فلان الظاهر منه هو وهب بن وهب الذي ضعفه كل من تعرض له ، ولا أقل من احتمال أن يكون هو المراد به في المقام مع أنه عرفت أن عدم الحرمة أهم من جواز الغيبة إذ كونها طاهرة الغيبة الاحترام غير ثابت (ومها) حر (٤) سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام

١ - الوسائل - باب ١٥٢ - من أبواب أحكام العشرة حديث ٣ - ٥

٢ - مستدرک - باب ١٢٢ - من أبواب أحكام العشرة - حديث ٢

٣ - الوسائل - باب ١٥٢ - من أبواب أحكام العشرة حديث ٢

من عامل الناس من يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم وعدهم فلم يحلفهم كان ممن حرمت  
 غيبته وكملت مروتة وظهر عدله ووحيت احوته، ورواد الصدوق باسبيل والطرسى في  
 صحيفة الرضا عليه السلام، وتقريب الاستدلال به، ان الظاهر من قوله عامل الناس الح حربان سيرته  
 على عدم الظلم وحربان عاداته على ذلك، وعلى عدم الكذب وعدم حلف لو عد (وعليه)  
 فمفهومه ان من لم تجر سيرته وعاداته على ذلك بان كان من عاداته الظلم وحلف لو عدوا الكذب  
 في الحديث لا يحرم غيبته، و من المديهي ان من جرت عاداته على ذلك يكون  
 لا محالة مجتهدا بالفلسف (و بما ذكرناه) ظهر وجه حمل قوله عليه السلام من عامل  
 الناس الح كاشفا عن العدالة، فان من جرت عاداته على الامور المذكورة لا محالة تكون  
 فيه ملكة العدالة لموجة لذلك (وقد اورد) عليه الاستناد الا عظم به ضعف السند  
 لسعتمان بن عيسى (و فيه) ان اقوال ائمة الرجال و ان حدثت بالنسبة اليه  
 لا ان الظاهر كون حديثه من الموثق (فالتصحیح) فيورد على الاستدلال به، انه  
 لا مفهوم لنقصية الاعلى القول بثبوت المفهوم للوصف (و دعوى) ان من الموصوفة  
 متضمنة للمعنى الشرطية (مبسوغة) بل الظاهر منها ان الامور المذكورة كلها قيود  
 للموضوع و ان القضية مسوقة لتلك محردة نسبة المحمول الى الموضوع، فمفهومه ان  
 انه لو كان لها مفهوم، فما هو ان لم تجر عاداته على عدم الظلم وعدم الكذب وعدم  
 حلف لو عد بحور عيسه، لا ان من جرت عاداته على الظلم واحويه حكمه ذلك  
 (وعليه) فهو يدل على حوار عيسه عبر العادل وان لم يكن متجاهر بالفلسف. وهذا مما لم  
 يلتزم به احد (مع) ان لجراء عبارة عن مجموع الامور الاربعه التي ذكرها عليه السلام على  
 سبيل العموم المجموعى فاستثناء المقدم عنى المجموع الملازم مع بقاء بعضها، فعمل المعنى  
 بخصوص العدالة (ومنها) صحيح (١) بن ابي يعقوب عن الصادق (ع) لو رد في بيان العدالة بعد  
 ما بين حقيقة العدالة والدلالة على ذلك ان يكون سائر الجميع عبوه حتى يحرم على المسلمين  
 ماورد اعد ذلك من عاداته، فان مفهومه ان من لم يكن سائر العيوبه لا يحرم التمتعش عن حاله بالسؤل



عن جبرانه و معاشرته و غير هم عن معاصيه ( و فيه اولاً ) ان التعنيش نارة يكون  
 بالسؤال عن المطلق على حاله و اخرى بعبارة ، فلا تلازم بين جوار التعنيش و جوار  
 العبة ( و ثانياً ) ان الستر للعيوب في الحر جعل طريقاً الى ثبوت العدالة فالمراد به  
 المسترعد من يريد ترتيب آثار العدالة حتى انه لو رأى ممدداً حرج عن هذا الستر وان  
 كان غير متجاهر بالعسق وعليه ، فمفهومه حوار عبة العاسق مطلقاً (ومنها) حرج (٢)  
 علقمة المحكي عن المحاسن عن الصادق عليه السلام من لم تره بعينك لم تكب ذبا و لم  
 يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقولة وان كان في نفسه  
 ممدداً ومن عتابه بما فيه فهو خارج عن ولاه الله تعالى وداحل في ولاية الشيطان وقد  
 استدلل به المصنف به بتفريسي (الاول) انه دل على ترتيب عدم جوار لعية على كون  
 الرجل غير مرئي منه المصنف ولا مشهوداً عليه بها ومقتضى المفهوم حوار الاعتيا  
 مع عدم الشرط حرج منه غير المتجاهر ( الثاني ) انه دل على ترتيب حرمة  
 الاعتيا و قول الشهادة على كونه من اهل الستر و كونه من اهل العدالة على  
 طريق الدف والشر ، فمفهومه حوار غيبة عر المنسرو هو المتجاهر بالعسق ( اقول )  
 يرد على الاستدلال به (اولاً) انه ضعيف السدل لعلقمة ( وثانياً ) انه لا مفهوم له لعدم حجية  
 مفهوم الوصف ( وثالثاً ) ان الظاهر من الستر ارادة العدالة مهلاً به عليه السلام ترتيب كونه من  
 اهل لستر والعدالة على شيء واحد وهو حسن الظاهر فلو كان له مفهوم دمدداً هو حوار  
 غيبة العاسق ( ودعوى ) ان مفهومه و ان كان ذلك الا انه حرج عنه غير المتجاهر  
 ( ممنوعة ) اذ التصرف في المفهوم من دون التصرف في المنطوق غير معقول  
 كما حقق في محله والتصرف في المنطوق في المقام لا يمكن كما لا يخفى ( مع )  
 ان الالتزام بذلك مستلزم للقول بعدم مدحلية التجاهر بالعسق في الحكم ( فتحصل ) انه  
 لا يكون في الموضوع المعتبرة ما يمكن الاستدلال به الاخر هارون .

## فروع

بقى في المقام فروع تعرض لها المصنف في الأول (قال قدّه ثم إن مقتضى إطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر في ما تجاهر به ولو مع عدم قصد تعرض صحيح الخ) لاحظ قوله **الغيب** في حر (١) هارون إذ جاهر العاصي بسنة ولا حرمة له ولا غيبة فإن إطلاقه يقتضي عدم الفرق بين أن تكون السنة لعرض صحيح أم كانت بقصد الانتفاص كما أن ما ذكرناه من خروج ذكر المعتاب في ما تجاهر به عن الغيبة موضوعاً لعدم كونه طهاراً لما ستره قد يقتضي ذلك .

الثاني ما ذكره المصنف بقوله (وهو يجوز اغتيال المتجاهر في غير ما تجاهر به الحج) أقول الأقوال في المسئلة ثلاثة (الأول) ما احتاره صاحب الحقائق واستظهره من كلام جمع من الأصحاب وصرح به بعض الأساطين وهو الجوار (الثاني) ما عن جماعة آخريين سهم الشهيد الثاني وهو عدم الجوار (الثالث) ما احتاره المصنف وهو وهو لفصل بين المعاصي التي دون ما تجاهر به في الشح وبين غيرها فيجوز في الأولى ولا يجوز في الثانية فمن تجاهر بالزناط حار غيباه بالعرض لساء الاحاب و من تجاهر بالطريق حار غيباه بالسرقة ومن تجاهر بالمعاصي الكسرة حار غيباه بكل قبيح .

وقد استدلل على الأول (ناره) بإطلاق النصوص التي منها حر هرون المتقدم فإن مقتضى إطلاق في الحسن هو في جميع أفراد الغيبة التي منه عينته في غير ما تجاهر به في الظبيعه في جميع وجوداتها في المحارح (واخرى) بأن الظاهر من الحروروده في مقدم بيان الحكم لا بيان في الموضوع حقيقة (وعليه) فحيث أن ذكر القص المتجاهر فيه لا يكون غيبة حقيقة كما تقدم فيكون الحير وارد البيان الرحصة في الغيبة بالنسبة التي عبر ما تجاهر فيه (أقول) يرد عليهما أن الظاهر

من معنى الطبيعة هو معنى الموضوع حقيقة، وحمله على إرادته لعنى الترتيلي ومعنى الحكم عن الموضوع، خلاف الظاهر لا يصرح له لامع لقربه ككونه بالموضوع واقعي واضح ليس ثباته به وطبيعة الشارع ولا يكون الموضوع معناه عدليه كقوله (ع) لأشئت لكثير الشك، وليست العيبة كذلك للشارع تحديد مفهومها وبيان مصادرها، وقد سها في حمله من النصوص المتقدمة فلا قرينة صريحة عن ظهور الفصه في معنى الموضوع حقيقة، وهو لا يكون إلا فيما تجاهر فيه من المعاصي، فلا يكون مطلقاً ولا مختصاً بعبر ما تجاهر فيه مع إرادة الأعم من ما تجاهر فيه وغيره غير ممكنة أدل لئلا يمتنع ما تجاهر فيه يكون المعنى بالموضوع حقيقة، ولسنة إلى غير ذلك من ثبوت بلائى بها للحكم بالمعادنى الموضوع وإرادة الأعم مستثناة لاجتماع اللحاظين في استعمال واحد يدور لأمريين رادداً أحد القسمين لمتنع هو الأول كما تقدم، هذا كله في حرها روى (واما) سائر النصوص فقد عرفت بها ما بين ضعيف السند، وغير لدال على المطلوب، واما الوجهان الأولان فاختصاصهما بخصوص ما تجاهر فيه واضح. وقد استدلل للقول الأخير بوجهين (الأول) أن مناط جواز غيبة المتجاهر تس هذه المرتبة من المعصيات منه فيجوز عيبه في الأدون بالاولوية (الثاني) ما ذكره بعض مشايخنا المحققين، من أن من لا يكره بسبه إلى اللواط العباد لله مثلاً لا يكره بسبه إلى إتيانه محض عن حرائر لساء وهذه لملارمه بعنوان انه يقص وعيب ثالثة قد فرضنا أن هذا يكره الثاني دون لأول يستكشف منه أن كراهة الثاني ليس متعلقة بهما هو عيب ويقص فيجوز عيبه فيه وبهما نظر (اما الأول) فلأن كون المصاط ما ذكر غير معلوم بل يحتمل أن يكون المصاط عدم كراهة الأظهار، أو عدم كونه أظهاراً لما ستره الله المعروف بتحقيقه في ما تجاهر فيه دون الأدون - مع أن الأولوية لو تمت فالماهي فيما لو اقتصر على الأدون دون الجمع بين الغيبين كما لا يحصى (والم الثاني) فلا به ربما يكون الشخص متجاهراً في معصية كبيرة، كقتل النفوس المحترمة ومستتر فيما هو دونها ويكره بسبه إليه ويتجسه كما هو واضح (فمحصل) أن الأظهر هو اختصاص الحكم بخصوص ما تجاهر فيه (سعم) إذا جاهر بمعصية جاز اعتيابه بها ولو لموارمه إلا أن الترام بالشئ الترام بلوارمه (الثالث) المراد بالمجاهر من تجاهر بالفتح

مع غيبه بالقبح ، وتعلم الناس بصدوره عنه بمعاون انه قبيح ، ولولم يكن عالما بقبحه لشبهة حكمية كما لو شرب التمر المعلى قبل دهاب ثلثه معتقدا اناحته ، او لشبهة موضوعية كما لو شرب الخمر باعتقاد انه ماء لايجوز اعتيابه لعدم كونه فاسقا فصلا عن كونه منهجها بالفسق ، كما انه لو اتى به عسا مع العلم به قبيح لكن حتمل عدم اطلاع الناس على صدور الفعل منه معصية لاحتمالهم في حقه لجهل بالموضوع والحكم عن قصور لم يكن متجاهرا بالفسق بمهو فسق ، بل متجاهر بالفسق من حيث ذاته وظاهر الدليل حوار غيبه لمتجاهر بالفسق بمهو فسق ولمتجاهر بالفسق هو من اتى بالمعصية مع علمه بان المأني به معصية علما و علم ان الناس عالمون به عاص بفعله ، وليس له عذر و لو غير موجه (الرائع) اذ كان متجاهرا جدر عيبته عند من لا يكون مطلعا على حاله لعدم كونه اظهار لما ستره الله ، اذا اراد منه طهار الامر المستور ، ولو كان مكشفا لم يكن من العيبة ، هذا مصداق الى ظهور حرهارون ، فان الظاهر منه اراده بيان ان في المتجاهر خصوصية يسبب في غيره فلو اقتصر على ذكره عند من يكون مطلعا على حاله لزم عدم خصوصية فيه فان العالم بالحال يجوز العيبة عنده ولولم يكن يستول فيه متجاهرا وهذا مما لا شكل فيه (انما) الكلام في حد المتجاهر والظاهر انه يصدق مع المتجاهر به عند جماعة معتد بهم مع عدم المسالة باطلاع غيرهم ، فومتجاهر عند صحاب سره ورفقائه لا يصدق عليه المتجاهر ، كما انه لو تجاهر في بلد الغربة وتستر في بلد نفسه ، لا يكون متجاهر فتدبر .

(الخامس ، ) ان حوار العيبة يدور مدار بقاء كونه متجاهرا فهو انتهى عنه المبدأ و احق فسقه و تأذى من ظهوره تحرم عيبته ادبقاء الحكم تابع لبقاء موضوعه ومع ارتفاع الموضوع يرتفع الحكم

## تظلم المظلوم

( قوله قدّه الثانی تظلم المظلوم و اطهار ما فعل به الظالم الح )

الظاهر جوارِ اطهار ما فعل الظالم بالمظلوم وان كان مستترا به احد عی، وقد استدل له مأمور (الاول) قوله تعالى (١) «ولمن انتصر بعد ظلمه و وثقت ما عليهم من سسل» بقريب انه تدل الآية على ان من صار مظلوما لاسل عليه في الانصار و من المعلوم انه توقف الانصار على اطهاره، فمن من الظلم (وفيه) ان الانتصار عناره عن الانتقام فمما دار الآلة الشريعة جوار الانتقام و مجازاة الظالم بالمثل التي دلت على الآلة الى قبل هذه الآية. وهي حر و سبينة سبينة مثلها، فهي اجسية عن جوار الاعتياب، (فان قلت) بالآلة يحو من الانتقام (قلت) انه لا اطلاق للآلة في كيفية الانتقام ولدائم بتوهم احد حوار يكاحه لانه يحو من الانتقام (الثاني) قوله تعالى، (٢) «لا يحب الله الجهر بالسوء من لقول لامن ظلم» و قد تدل على مرحوحية الجهر بالسوء من القول الذي من اراده و مصاديقه العبه كما تقدم في او السبحث، الابالسة الى المظلوم (فان قلت) يكمن سينم على عدم دلالة الآية على عدم حوار العسة فكيف تتمسكون به في المقام (قلت) ان هذا الامر اذ رد على من لزم بعدم كون لعسة من مصاديق الجهر بالسوء كالمحقق الأيرواني وغيره، ولا بد علينا لا بد قلنا انه لا تدل على عدم حوار الغيبة لان عدم الحب اعم من الحرمة و عيه فلا مورد لهذا الاراد كما لا يحق و (دعوى) ان الامتناع من عموم السلب لا يقتضي الاثوت لا حجاب اجرئي - وحيث انه لا اطلاق لتلك الجرئية لعدم ثبوت كونها واردة في مقام البيان من هذه الجهة فيمكن ان يكون الجوار راجعا الى منته و تعبيره و تنقيصه فانها من الجهر بالسوء كما في تعبيره بعض مشايخ المحققين (مدفعة) بما حقق في محله من انه عند الشك في كون دليل في مقام البيان ينسب على انه كك (وعليه) فمقتضى اطلاقه جوار كل فرد من افراد الجهر بالسوء

التي منها الغيبة . الثالث ما ( ١ ) عن تفسير العياشي عن الفصل من أبي قرة  
عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى لا يحب الله الجحير بالسوء عن انقول الامر ظلم من  
اضاف قوماً فاساء صياغتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه وما ( ٢ ) عن  
مجمع البيان عليه السلام في قوله تعالى لا يحب الله الجحير بالصيف بئر بل رجل فلا يحسن صياغته  
فلا جناح عليه في ان يذكر سوء ما فعله ، بتقريب نهما بدلان عني ان من هناك  
صيعه و لم يعم بما يليق بشأه في مقام الصيغة حارله ان يذكره بما فعله من السوء  
( وفيه ) ان احبرين صمعا ، ما الاول فتحه لفتح حال لفصل ، واما الثاني فلارسال ( الربع )  
ن في مع المظلوم من الظلم حرجا عظيما ، ( وفيه ) ولان المراد من دليل نفي  
الحرج ليس هو الحرج ، الوعى من لمراد الحرج الشخصى فلا يقع في نفي الحكم  
كلها ( وثانيا ) ان دليل نفي الحرج انه نفي الاحكام التي في نفيها امتنان على الامة  
فالحكم الذي يكون منه عني شخص وما فيها للامساك على لآخر لا يكون مشمولا  
لدليل نفي الحرج والمقام من هذا لقيل لا حوار لا عصب ماف للامساك بالنسبة الى  
لمقات بالفتح ( الخامس ) في تشريع الحوار مظنة ردع الظالم وهي مصلحة حالية  
من مصلحة مثبت الحوار لان لاحكم تبعه للمتبالح ( وفيه ) ولا ن مقدومة هذه المصلحة  
لاسيما وهي مطبوعة للمصلحة المقطوعة الثانية في اعبيه ممنوعة ( وثالث ) ان الارام هذا  
الوجه حوار اثبات كل عاص وان كان عبر محاهر ولا ظالم لشخص فان في تجويره  
مظنة الردع ( وثالثا ) ان لحو ر على هذا لا يختص بالظلم بل يحو ر لكل احد لعين هذا  
الوجه ( ورابع ) بهرما يحصل العلم بانه لا يرتكب تلك المعصية او انه لا يرتدع من هذا  
التظلم - السادس حبر ( ٣ ) قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام ثلاثة ليس  
لهم حرمة صاحب هوى مبتدع و الامام الحائر و العاصي المجلس بالفسق بتقريب  
ان نفي الحرمة عن الامام الحائر من جهة حوره لامن جهة تجاهره والا لم يذكره في  
مقابل العاصي المجلس بالفسق ( وفيه ) مصاعدا الى ضعف سنده و عدم دلالة على حوار

عبية هذه الثلاثة كما تقدم انه يمكن ان يكون حوار غيبة الامام الجائر لو ثبت مسنحة عصمه حقوق الائمة وتصدبه مقام الخلافة ( مع ) ان هذا لو تم لدل على حوار الاعتياب لكن احد لاحصوص المظلوم ( مصافا ) الى ان الجائر مروي بطريق آخر وفيه توصيف الامام بالكنى السابع السوى (١) ولصاحب الحق مقال ( وفيه اولا ) انه ضعيف السند ( وثانيا ) به يدل على ان من نسب له حق فهو مقال ، والكلام في المظلوم اما هو في ثبوت الحق له بعدما اصبح حقه بالظلم ( مع ) ان لمقال ثابت لصاحب الحق لعله اريد به مطلقا ما صبح به من حقه لا عبية ( فحصل ) ان ثبت مما استدلل به على حوار عبية المظلوم لا يدل عليه سوى آية الجهر بالسوء

( قوله قدده والظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد حوار العيبة بكونها عند من يحوار الالة الظلم عنه الخ ) قول مفسى الالة لشرعية لايحب الله الجهر بالحق الى عرفته لانها على حوار اعتياب المظلوم بظهار ما فعل به الظالم حوار العيبة حتى علم لا يحوار الالة لظلمه ( وما ذكره ) الشهادة وتنبه بعض مشايخ المحققين رده من بلاء عموم في الالة ليمسك به في اثبات الاماحة مطلقا ( عر تام ) اذ قد عرفت ان الالة لشرعية مطلقة وبمقتضى مقدمات الحكمه تعد العموم - فلا ظهر عدم تقييد الحوار بكونها عند من يحوار الالة الظلم عنه .

### الغيبه في ترك الأولى

( قوله قدده وكذا لو لم يكن ما فعل به طالما دل كان من ترك الاولى الح )

قد استدلل على حوار الاعتياب ترك الاولى بوجوه الاول حمر (٢) حماد بن عثمان - قال دحرجل علي ابى عبد الله عليه السلام شكى اليه رجلا من اصحابه فلم يست ان جاء المشكو فقال ابو عبد الله عليه السلام ما لعلان بشكوكك ، فقال له شكوى بي استقصيت

١ - المحججه ليضاء للمحدث الكاشاني ج ٥ - ص ٢٧٠ و كشف اريبه

٢ - الوسائل باب ١٦ - من بواب الدين والقرص حديث ١

( استقصيت ) منه حتى ، قل فجلس ابو عبد الله مفصلاً ثم قال كالك اذا استقصيت ( استقصيت ) حقت لم تسيء ارب ما حكى الله عز وجل فقال ويحذرون سوء الحساب اتري انهم خافوا الله ان يحور عنده لا والله ما خافوا لا لاسفصاء سماه الله تعالى سوء الحساب فمن استقصى بعد اساءه ، فانه يدل بالبرير على جوار الشكوى من الدائى لتركه الاولى والمطالبة وعدم الا مهال في قضاء الدين الذي هو من المستحقات - و احتمال ردع لاسم <sup>عنه</sup> عن ذلك وعدم ثقله لصعيف لا يعأبه ، كما ان دعوى صعيف لسد لم على من محمد ، لاسمع او الطاهر انه حسن اقلا ( و لكن ) يرد على الاستدلال به في الطاهر انه كونه المدينون معسر الا يحور المطالبة منه او كونه لانب عليه الاداء لعدم ذلك و معلوم ان طلب الاداء حطيم وتعد على المدينون تباح معه العنة كما تقدم و الشاهد على ، ذكره امور ( الاول ) قوله <sup>عنه</sup> في دليل لحرر عن استقصى فقد اساءه ، فان له عليه من المدينون لاسم الاستمكن من الاداء مع وجوبه عليه ، ليست اسائه قطعه ( الثاني ) عدم امر لاسم <sup>عنه</sup> المدينون اداء الدين ولو كان موسراً ولم يكن محدود في الاداء لآمره به ( الثالث ) بشدد الامام على المشكو - ولو اعمصا عن مذكره من الطاهر فلا قل من كونه محملاً لاسم الاستدلال به ( الوجه الثاني ) مرسل (١) ثمة من ممنوع عن ذكره عن الصادق <sup>عليه السلام</sup> قل كان عده قوم بحدنهم اذ ذكر رجل منهم رجلاً فوقع فيه وسكه فقال له ابو عبد الله <sup>عليه السلام</sup> واني نكحك كله واني ابرجل المهدب قل طاهر من الحوب ان يشكوى انما كانت من ترك الاولى الذي لا يلقى بالاح نكاح المهدب ( وفيه اولاً ) انه صعيف السد للارسال ( و ثانياً ) ان قوله <sup>عليه السلام</sup> واني نكحك يمكن ان يكون ردعاً بصار للمعصيات بالفتح فليس هناك تقرير من المعصوم <sup>عليه السلام</sup> كى يسدل به ( الثالث ) ما اوردته المحقق الا برواى ره وهو المالك بماورد في ذكر النصف مساوى النصف المتقدم ، بدعوى انه يدل على ان عدم لقام بالحقوق لمسحة الى مها حسن لصفاء نوع من الظلم و يكون الحبر دال على ان لانه الشريعة نعم كلا الظلمين ، وانه يحور للمظنوم اعياب طالمه يمكن



من الطلعين (وفيه) مصدا الى ما تقدم من ضعف السد انه قد مر ان الطاهر من الضر  
ارادة هناك لصيف واهاته لترك الاولى مع ادعوى ان عدم القيام بالحقوق المستحقة  
نوع من الظلم كما ترى (والصحيح) ان يستدل للجوار بان ترك الاولى ليس سوءاً  
ولا يدخل ذكره في الغيبة لما تقدم من اعتبار كون المقول بقصاو عيباً .

### ضابط الغيبة الباعزة

( قوله قد بقي من موارد الرخصة لمراعاة العرض الاهم صور  
تعرضوا لها الخ ) اقول ما ذكره الاصحاب من مستثبات الغيبة يدرج في واحد من  
العيوب الاربعة او يثوهم اندراجاً فيه ( الاول ) ما كان خارجاً عنها موضوعاً كغيبة  
المتجاهر بالمعنى المتقدم وبعض المستثبات المذكورة في المتن الذي سيمر عليه  
( الثاني ) ان يطبق على الغيبة عنوان دوام مصلحة اهم من مفسدة العلة وقد ذكر المصنف  
وله لذلك مورد وستعرف ما فيها ( ثالث ) ما اذا توقفوا على اهم عليها كحفظ النفس  
المحترمة او صيانة العرض او نحو ذلك ( الرابع ) ما كان خارجاً عن حكم الغيبة بالنسبة  
وهو على اقسام ( الاول ) ما يكون خارجاً بادل مخصص به كنظم المظلوم المتقدم ( الثاني )  
ان يكون الحرج بادل بمعنى الضرر والحرص ( الثالث ) ان يطبق على لمة عيون  
واجب في نفسه وكانت السنة بين الدليلين عموم من وجه وقدم دليل ذلك الواجب  
لوجود واحد المرححات فيه ، هذا كله بحسب لكبرى واما الصغرى فقد ذكر والها  
موارد ، منها

### نصيح المستشير

قال المصنف له ( منها نصح المستشير فان المصلحة واحدة للمستشير  
فان حياته قد تكون اقوى بمفسدة الخ ) اقول قد استدل على حوار نصيح المستشير  
و ان اوجب الوقبة و الغيبة ، بوجه ( الاول ) ما ذكره الاستاد الاعظم

مستسا على وحبوه - وهو ان دليلي وحبو النصح ، وحرمة الغيبة من قبيل المتراحمين لا المعارضين فان العنة في موارد الاجتماع ما حدوده في مقدم النصح وانه يولد منها وتوقف عليها بطر توقف نقاد العريق على النصرف في ملك لغير وعليه فينصف كل من نصح والغيبة بالاحكام لحكمه حسب اختلاف المورد بقوة الملاك وضعفه (وقبه) ان النصح لو حب على المكلف في موارد الاجتماع بما يكون من العيوب لم يطعه على العنة لا المولدة منها المتوقفة عليها ، ذلا و جود لنسبه على معاييب من يرد المستشير بروحها مثلا ، الذي هو نصحه ، لاسان ما فيها من المعاييب المستورة الذي هو عنه ، وللدلائل من قبيل المتعارضين (الثاني) وهو ظاهر المصنف به وهو ان حرمة لعب لاجل اسفاص المؤمن و تأدبه منه ، وحيث ، ان حيانة المستشير قد يكون اقوى مقصده من لوقوع في المعاييب فلامحالة تعط حرمتها (وقبه) ما تقدم في اول هذا المسحت من به في موارد اجتماع عواسب لدين كل منهما محكوم بحكمة افي حكم الاخر لاسبيل الى الرجوع الى مرححات باب المرحمة وورعية اقوى املاكن ، وللمس من موارد ترحم لمعصيين مع انه لو سلم كونه من هذه الموارد لا سئل الى لحكم بالحوار بقوة الملاك ولا طريق الى معرفة المساطين بما لهما من احد كى يعرف الرجح منهما ( الثالث ) مورد ( ١ ) في مشارة عظيمة يست قبض السى ، في ان نصبر وروحة معدونه او ابى جهنم من انه قال صلى الله عليه وسلم اما معاوية فصعلوك لا مل له ، واما ابو جهنم فلا نصح لعصا عن عاقبه الكحى اسامة حيث انه صلى الله عليه وسلم يعرض لما يكرهه الحاطيان (وقبه) به لو سلم سيد لحر ، ان دلالة على المطلوب تتوقف على كون ما ذكره السى صلى الله عليه وسلم مسورا - مع ان كونه عسا وعلى فرصه كونه مسورا ، محل تامل ونظر ( لر مع ) ن لسه من دليلي حرمة العنة ومطوبه لنصح عموم من وحه و هما من قبل المتعارضين يتعين الرجوع الى مرححات باب المعارضة ، ما على ما هو الحق من انها المرجع عند تعرض الدلائل بالعموم من

وجه الترجيح مع دليل الصبح لكونه أشهر فتأمل (فتحصل) ان الاظهر كون المورد  
 داخل في القسم الثالث من العنوان الرابع (ثم انه) فيما ذكرناه لا فرق بين كون الصبح  
 واجباً لا، كما هو واضح، ولكن لا دليل على وجوبه، فانما استدل به على وجوبه بين  
 ما هو ضعيف السند، وغير دال على وجوبه، وما لا ربط له ان قد استدل عليه بما (١)  
 دل على حرمة حياة المؤمن لاحيه - وبما (٢) دل على وجوب صبح المؤمن ابتداءً،  
 وبالمصوص (٣) الامر بقضاء حاجة المؤمن لان الصبح نوع منها وبما (٤) ورد في  
 خصوص صبح المستشير (وشى عنها) لا يصلح مسدداً لوجوب (١) الاول فلابه لا ملازمة  
 بين حرمة الحياة ووجوب الصبح لا مكان رده الى غيره (و اما ) الثاني فهو معمول  
 على الاستصحاب للاجماع على عدم وجوب الصبح ابتداءً وبه يظهر ما في الثالث  
 (واما الرابع)، فماتصم من تلك المصوص الامر به ضعف السند، وبغيره بما تنصم ترتب  
 المعسدة الدوينة من سلب السب والرائى على ترك الصبح وهو لا يدل على اريد من الاستصحاب  
 فالأظهر عدم وجوبه نعم نحرى الحياة، للمصوص الدالة عليها.

## الاعتیاب فی مواضع الاستفتاء

(قوله قدده ومنها الاستفتاء بان يقول للمعنى طلعت فلان في حقى فكيف  
 طريقى في الخلاص الحج ) وقد استدل على المحور في هذا المورد ، بروايتين،  
 الاولى (٥) السوى، انه عليه السلام قال لهدى بنت عتبة وحناني سمعان حين قالت ان اسعيا  
 رحن شحيح لا يعطيني وولدى ما يكفى، حدى لك ولولدك بالمعروف، حيث انه (ص)

١ - الوسائل - باب ٣ - من ابواب الودعة

٢ - الوسائل - باب ١٢٢ من ابواب احكام العترة

٣ - الوسائل - باب ٢٥ - من ابواب فعل المعروف

٤ - الوسائل - باب ٢٣ من ابواب احكام العترة لثاب ٣٥ من ابواب فعل المعروف

٥ - مستدرک باب ١٣٢ - من ابواب احكام العترة - حديث ٢

لم يرجعها عن عيبة أبي سفيان (و فيه أولاً) أنه ضعيف السند للإرسال ، (وثانياً) أنه  
 يحتمل أن يكون عدم الردع لمعروفة أبي سفيان بهذه الصفة ، أو لكونه ممن لا يحرم  
 عبته رأساً لكفره (وثالثاً) أنه من موارد تظلم المظلوم اللهم إلا يقال أن الحبر متضمن  
 للعبية في غيرها وقع لتظلمه وهو صفة المحل الثابتة صحيحة (١) اسـ سـ عن الصادق  
 عليه السلام قال حذر حل لى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال أنا مـى لا تدفع بدلا من قال صلى الله عليه وآله وحسبها  
 قال قد فعلت قال صلى الله عليه وآله ومع من يدخل عليها قال قد فعلت قال صلى الله عليه وآله فبيدها فأنك لأنرها  
 بشيء فصل من أن تمنعها من محارم الله عز وجل (و فيه أولاً) أنه يحتمل أن يكون المورد  
 داحلاً في موارد عبته لمجهول أو المنة لم تكن معروفة عند السـى ، و مجرد  
 كونها أما للسائل لا موجب ضرورتها معلومة معينة ( وثانياً ) ، أن الظاهر من  
 لحر أنها كانت محاهرة بالحق والربا . و عبة المتحاهر جائزة على أنه  
 حدث يكون لحر مكفلاً لبيان قصة شخصية يكفى لعدم جوار العدى احتمال  
 كونها محاهرة ، وما ذكره المصنف ( ره ) من أنه يدفع بالأصل ، يرد عليه أن هذا  
 الأصل لا يثبت به كونه كارهه لذكرها به الأعلى القول بالأصل المشتب ومع عدم  
 ثباته لا يكون ذكرها مشمولاً لأدلة حرمة العمة لما عرفت من اعتبار الكراهة في  
 صدقها هذا إذا ارد به الاستصحاب و داريد به أن يظهر حال المسلم أن يكون كارهه  
 لذكر عبه فرد عليه أنه لا دليل على حجية مثل هذا الظهور ( وثالثاً ) أنه لم يذكر في  
 الحر كون أم السائل مسددة ونعطيها كانت كافرة ومجرد لاحتمال يكفى في عدم  
 جوار التعدى .

و لحق أن يستدل لحوار العيبة في مواضع الاستعانة إذا كان المستول عنه  
 ممن لا ابتلاء ولم يتمكن السائل من السؤال إلا بنسبة المقتاب أنه يحق التزام  
 من ما دل على وجوب تعلم الأحكام الشرعية التى تكون محل ابتلاء وما دل على  
 حرمة العمة إذ هما لا يتصادقان على مورد واحد فإن السؤال الذى يطبق عليه العيبة

مقدمة للتعليم الواجب لا انه مصداقه والفرص ان المكلف لا يتمكن من امتثالهما معاً  
فتعين الرجوع الى مرجحات باب التراحم وهي تقتضي تقديم دليل التعلم لأهميته  
من حرمة العيبة اذ يترتب على عدم العلم اضمحلال الدين .

## الاغنياب بقصد ردع المعتاب عن المنكر

(قوله قدّه، ومنها قصد ردع المعتاب عن المنكر الذي يفعله الح) وقد استدل  
في المتن لجوار عيبة في هذا المورد بوجهين (الاول) ان العيبة في هذا الموضع  
احسان في حق المعتاب (الثاني) عموم ادله النهي عن المنكر وفيها نظر  
(اما الاول) فمضافاً الى كونه احصاءً للمدعى اذ ربما لا يرتدع المعتاب عن المنكر  
والمعتاب بالكسر يعنى بذلك مع لا يكون اعتباره احساناً في حقه ، ان الاحسان  
ايما يكون مطلوباً لئلا يشارع اذا لم يكن ، الامر المحرم ومطوبته مقيدة بعدم ترك  
الواجب وعمل الحرام (ودعوى) انه اذ كان العرص من ذكر العيب الاحسان الى  
المعتاب لافتح لا يصدق عليه نسبة لعدم قصد الانقاص ح (مدفئة) بما تقدم من  
عدم احد قصد الانقاص في مفهومها (ودعوى) عدم كرامة ذكره اذا كان بهذا  
القصد بمنوعة (وما الثاني) فلان النهي عن المنكر واجب ولكن لا بالمنكر والا  
يجاز لزاماً بوجه الرأى اردعه عن فعله (بعم) اذا كان المنكر من الامور المهمة  
من قتل النفس المحترمة وشبهه وتوقف ردعه على العيبة حارت لما ثبت بالأدلة  
العقلية والنقلية من وجوب الردع بأي نحو امكن فصدر

## الاغنياب لحسم مادة الفساد وجرح الشهود

( قوله قدّه ومنها قصد حسم مادة فساد المعتاب عن الناس كالمبتدع الح )  
اقول يشهد لجوار العيبة في هذا الموضع مضاف الى ان الثالث بضرورة من الشرع  
ان للدين حرمة لا يسقطها شيء ، اذا دار الامر بين هناك حرمة المعتاب وغنيابه ،

وحفظ الدين لا ريب في تقديم الثاني صحيح (١) داود بن مريح عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ اذا رأى من اهل الرب والبدع من بعدى فاطهروا الرئاسة منهم واكثروا من سهم والقول فيهم والوقية وناهتوهم كي لا يطمعوا في الفساد في الاسلام ( قوله قدده ومنها حرج الشهود الخ ) و يشهد لحوار الاعتياب في هذا الموضوع مصافا الى ان عليه يتوقف حفظ اموال الناس واعراضهم وانفسهم ان اجماع علماءنا عليه كما يظهر لمن راجع كتاب القصص واولى بالحوار من ذلك جرح الرواة ، فان عليه يتوقف حفظ شريعة سيد المرسلين وعليه بناء الاصحاب في كل عصر ، وان كان العيب في هذا العصر عدم صدق الغيبة على ذلك لعدم معرفة تلك الرواة ، شحاصهم واما الشهادة على الناس بالرباء والقتل و اخذ مال الغير ونحو ذلك فقد ثبت حوارها بالمصوص الكثيرة لو ارده في الشهادات المتضمنة الامر بحمل الشهادة وادائها وجرمه كذبها ، ومعلوم انها بحسب الغالب شهادة على الناس بما يوجب عقوبتهم كما لا يخفى وان ثبتت انه بعد ما لا ريب في اعتبار لعدالة في لشهود به لو كانت الشهادة بالرباء او القتل او اخذ مال الغير عدوانا او نحو ذلك عنة محرمه لزم عدم الاعتماد على الشهادة فمن لمصوص المتضمنة لقبولها يستفاد حوار الاعتياب في هذا الموضوع .

### الاعتياب لدفع الضرر عن الحق فيه

(قوله قدده ومنها دفع الضرر عن المعتاب الخ) الضرر الذي يدفع بالغيبة تارة يكون مما يجب دفعه عن العبر كما لو اراد احد نيقته او يهتك عرصه واخرى يكون مما لا يجب دفعه ، والغيبة في المورد الاول حادثة لما عظم من الشرع من ان لذلك مقصدا لا يبرأ منه شيء من دعايد المحرمات واما في المورد الثاني فلا دليل على حوازاها (ودعوى) انه لو اطاع المقول في الرضى بالاعتياب طوعا كما عن الاستدلال اعظم (لا تعبد)

فان ذلك لا یوجب عدم صدق الغيبة ادرصاه به لیس لعدم كراهه ذكره بذلك العیب بل لانه اقل محدود واسطره (ودعوى) عدم صدق الغيبة لعدم قصده الانتفاص (مدفعة) بما تقدم من عدم دخله فی مفهومها .

قوله قدده و عليه یحمل ما ورد فی دم درازة من عدة احادیث (۱) (الح) طاهره كون تلك الاحادیث دالة على حوار الغيبة لدفع الضرر (واورد) علیه الأستاذ الاعظم بانها اجنبية عن لمقدم ادم الواصح انه لم يكن فی درازة عیب دبی لیكون ذكره عیبة و اما دمه الامم عليه السلام لحفظ دمه او شتونه عن الاحطار (اقول) يمكن ان يكون نظر المصنف ره الى ان تلك النصوص تدل على حوار الغيبة بالمحموى اذ لو جار تعیب الشخص بما لیس به لدفع الضرر كما بطلت به تلك النصوص حذر تعیبه بم فی الاولوية ، و لكن لظاهر اختصاصها بالنسبة الاول من الضرر كما لا یحصى .

## الاعتیاب بذكر الاوصاف الظاهرة

(قوله قدده و منها ذكر الشخص بعینه الذى صار بمنزلة الصمة الخ)

اقول بدل على حوار ذلك مصافا لی عدم الخلاف فی بل علیه سيرة العلماء حديثا و قدیم ما فی الحسن (۲) عن الصادق عليه السلام جاءت ربس المطيرة الحولاء الى ساء رسول الله صلى الله عليه وآله و حمر (۳) الفصل من عبد الملك قل سمعت ابا عبد الله عليه السلام یقول احب الناس الى احياء و اموات اربعة و ذكر منهم الاحول (و عدم) صدق لغيبة علیه موضوعا لانها عماره عن اظهار ماستره الله و اذالم يكن المقول مستورا لم یصدق على ذكره الغيبة بلا وجه لحرمة (نعم) اذا كان ذكره بقصد التعبير حرم لذلك لالكونه غيبة .

۱- رجال الكشي ص ۹۱

۲- روضة الكافي ص ۱۵۳

۳- ابوسائل - باب ۱۱ - من ابواسمعت القاسمي حديث ۱۸

(قوله قدده اللهم الا ان يقال ان الصفات المشعرة بالذم كالانقلاب المشعرة به يكره الانسان الخ) اقول ليس تمام موضوع الغيبة الكراهة اذا سمع ما قيل في حقه كي يوجب ذلك صدق الغيبة على ذكر الاوصاف الظاهرة وبحسب جوارحه الى ما يدل عليه لما تقدم من ان حقيقة الغيبة ظهور ماسرته الله ولو لم يكن مستورا لما صدق عليه الغيبة و ان كرهه لو سمعه (و مما) ذكرناه ظهر انه اذا علم اثنان من رجل معصية شهداها فاحرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك المعصي حار ، لعدم صدق الغيبة كما هو واضح .

### الاختياب لرد من يدعي نسباً ليس له

(قوله قدده ومنها رد من ادعى نسباً ليس له فان مصلحة حفظ الانساب الخ) اقول من ادعى نسباً ليس له وكان لائر من رتبنا عليه من النوازل و النظر الى النداء جار لمن هو طرف الدعوى رد ذلك كما هو الشأن في كل ما يكون من الحقوق (واما) ذ لم يترتب عليه ثر فلا يجوز الغيبة لرد هذه الدعوى ، وكذا لا يجوز لغير من هو طرف الدعوى ردّها بالغيبة (و دعوى) ان مصلحة حفظ الانساب من حيث هو اهم من مصلدة لغيبة كمارى (ومما ذكرناه) في هذه الموارد ظهر حكم الفسخ في مقالة باطللة ان يدل على بقاء قائمها ، وكذا سائر ما ذكرناه من موارد لامتشاه فلا حاجة الى ذكرها

### استماع الغيبة حرام

(قوله قدده الرابع يحرم استماع الغيبة بالاخلاق الخ) اقول قد استدلل على حرمة الاستماع بجملة منصوص منها السويان (١) ، السامع للغيبة حد المعتبرين ، من (٢) سمع الغيبة ولم يعبر كان كمن اعتاب ومنها العلويان (٣) احدهما السامع للغيبة احد المغنيتين ثانيهما ماعى (٤) الاحصا من نظر امير المؤمنين عليه السلام



الى رجل يقاتل رجلا عند الحسن عليه السلام انه فقال ناسى برة سمعت عن مثل هذا انه  
 نظر الى احب ما في وعائه فافرعه في وعائه و معها حديث (١) المناهى المتضمن  
 انه عليه السلام نهى عن العيبة والاسماع التها - ومنها (٢) ما عن كتاب الروضة عن  
 الصادق عليه السلام العيبة كفر والمسمع لها والراصى بها مشرك ومنها (٣) حديث الرحم  
 لم يرحم رسول الله عليه السلام الرجل في الرنا قال رجل لصاحبه هذا قصص كما يقصص  
 الكلب فمرالى عليه السلام معهما بحيفة فقال لهما ابشاشا منها فقالا يا رسول الله سبش  
 حيفة فقال ما اصنما من احبكما انتن من هذه هذه هي جميع الاحبار الواصلة لنت  
 في هذا الداء التي ادعى المصنف ره كثرنها (ولكن) لاصح الاستدلال بشيء منها لانها  
 ضعيفة السند (اما) السويان - والعلوى الاول ، والاخباران فلا رسل (واما) العلوى  
 الثاني ، فلان صاحب الاحتصاص وان نسب المول اليه عليه السلام الظاهر ذلك في كون  
 البحر معتبرا عنه ، الا ان ثبوت اعتباره عنه لا يلزم ثبوت عنه عددا ولعله استند الى  
 ما لا يعتمد عليه فقامل و اما حديث المناهى فتشعب بن واقد ، (مع) انه يرد على  
 حديث الرحم ان الظاهر ان الامر بالابشاش لم يكن لاجل العيبة اذ بعد كونهما  
 ٥. لامين بما فعل ، و ظهور عيبه الدسى باحراء لحد عليه لم يكن ذكره عيبة  
 (واما الايراد) على حديث المناهى بانه متضمن للهي عن عدة امور لانكون محرمة قطعا  
 فيتعين حمل النهى فيه على الكراهة (فغير تام) ادما ثبت فيه عدم الحرمة برفع البدوية  
 عن ظهور النهى في الحرمة وبقي الباقي ويؤخذ بظهور النهى فيه (ولكن) يمكن ان يقال  
 بان ضعف سند النصوص بغير بالشهره وقامل. وقد استدلل لحرمة الاستماع بوجوه اخر (منها)  
 النصوص (٤) الواردة في رد العيبة التي ذكر حملة منها المصنف في المقام وقد استدلل بها بعض

١ - الوسائل باب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة حديث ١٣

٢ - المستدرک باب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة حديث ٦

٣ - المستدرک باب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٧

٤ - الوسائل باب ١٥٦ من ابواب احكام العشرة .

مشايخنا قال ان فيها دلالة على حرمة الاستماع مع عدم الرد ( وفيه ) اد وجوب الرد غير  
 حرمة الاستماع وهي اما تدل على الاول ولا تعرض له للاستماع وبعبارة اخرى هي متعرضة  
 لترتب العقاب على عدم الرد ولكن الاستماع عبر عدم الرد ( ومنها ) ما استند اليه لمحقق  
 النقي الشراري وهو ما دل من النصوص ( ١ ) على حرمة الرضا بوقوع الحرام ، وان  
 الراضى بعمل قوم كالدخل فيه معهم فان هذه النصوص تدل بالعكس على حرمة الاستماع  
 على وجه الرضا ( وفيه ) انها تدل على ان الراضى بالغبية كالدخل فيها استماعا لا بعبارة  
 اخرى نسبة بينهما عموم من وجه وفي المجمع لكل واحد منهما وجوب محاذ عن الآخر  
 فلا وجه للاستدلال بما تضمن حكم حدهما ، لكنه لا خلاف في ( ومنها ) ان الاستماع  
 اعانة على العيبة والاعانة على الاثم حرم فالاستماع حرام ( وفيه ) ما تقدم من عدم  
 حرمة الاعانة على الاثم ( مع ) انه انحصر من المدعى ادلوه فرض عدم تأثير عدم استماع  
 هذا الشخص في تحقيق العيب كما اذا كان ذلك مستمع آخر يرم عدم لحكم بالحرمة  
 ( ومنها ) ان نفس ادلة حرمة العيب دل على حرمة الاستماع لا على التحقق بالاستماع  
 وبعبارة اخرى ان العيب اذا تحقق بعمل شخص لم يكن والمدعى - الاول باصداره  
 والكسبي باصداره وبجمعه فمدون على حرمة له ، بل على حرمة فعل كل منهما ( وفيه ) ان  
 العيبة اما لتحقيق فعل لم يكن عتبة الامر المحقق له ، على وجه اصحاء السامع وتحمله  
 ( وان شئت فقل ) ان طاهر الادلة حرمة اصداره هي - الملازمة لحرمة الاستماع وان  
 كان بينهما تلازم خارجا ( فحصل ) ان الدليل على حرمة الاستماع محصور بالنصوص  
 المتقدمة لا يصح سدها ( ثم انه ) وقد يقال كما عن الاساد الاعظم بانه على فرض صحة الروايات  
 المتقدمة اظاهرة في حرمة استماع العيب مطلقا لا بد من نفسه اذ ارايات المتكثرة لظاهرة  
 في جوار استماعها بردها عن المفرد وهو بحصصها بصورة السماع لقهرى خلاف الظاهر  
 منها على انه مر نادر ، وعليه فمحرم استماع العيب مع عدم الرد ( اقول ) بردها على ما افاده  
 ان بخصوص وجوب الرد غير معرضه لحكم الاستماع واما تدل على وجوب الرد

مقتضى إطلاقها وجوب الرد حتى لو فرض حرمة الاستماع ، وإن شئت قلنا ان وجوب الرد ليس مطلق كى يجب تحصيل مقدماته الوجودية التى منها الاستماع بل يكون وجوبه مشروطاً بالاستماع ، و السماع القهرى ، فليست معرضه لحكم الشرط ، وعلى ذلك فمقتضى إطلاقها الوجوب حتى اذا كان الاستماع محرماً (ثم انه) لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا دلالتها على وجوب الرد فى صورة جوار الشرط فهى تختص بصورة سماع القهرى ، وهو لو سلم كونه نادراً مع انه محل مع كما لا يخفى لا يكون ذلك مانعاً عن الاحتصاص ادخل المطلق على الفرد النادر مستهجن واما ورود الدليل لبيان حكم فرد نادر فلا محذور فيه

### جواز النية لا يلزم ستر از استماعها

(قوله قدّم المحرم سماع العيبة المحرمة الخ) مورد لكلام فى هذا المسحح ان حرمة الاستماع هل تختص بما اذا حرم الاعتياب ام تعم صورة جواره ام يفصل بين علم السامع بالحلية فيحور وبين جهله بها فلا يحور ، وفيه وجوه اقوال ، وحق القول فى المقام يقتضى التكلم فى مواضع (الاول) فى انه هل يلزم جوار العيبة واقعا مع جوار الاستماع ام لا (الثانى) فى انه اذا لم يحور السامع كونه حائز العيبة بسحوى يحوز الاستماع هل يحور له الاستماع ام لا (الثالث) فى انه اذا احزر عدم كونه حائز العيبة ولكن احتمل او علم ان المعتاب معتقد لجوار الاعتياب هل يحور له الاستماع ام لا .

ما الموضع الاول - فمحصل القول فيه ان جوار العيبة يتصور على سماع (الاول) ان لا تصدق العيبة شرعاً على ذكر ما فى المقول فيه من العيب كما اذا كان متجاهراً او كان المقول من الاوصاف الطاهرة فهى هذا المورد يحوز الاستماع لعدم كونه استماعاً للنية (الثانى) ان يحور العيبة للمعتاب ولكن كان هناك ملازمة عرفية بين جوارده له وجوار الاستماع كما فى تظلم المظلوم فان اهل العرف يفهمون من حوار تظلمه ولو عد من لا يرجو منه ازالة الظلم عنه جواز الاستماع وفى هذا المورد ايضا

بحور الاستماع ( الثالث ) ان يحور العيبة بمساطر يفنضي ذلك المساط بعينه جوار الاستماع كما هي العيبة في مورد الاستثناء فيجوز الاستماع ( الرابع ) ان يحور العيبة للمقتدب لوجود احد موانع التكليف فيه ككونه صميا او مجنونا او مكروها عليه وفي هذا المورد لا يحور الاستماع وذلك لان بخصوص حرمه الاستماع مطلقة شاملة لها ما عير ما تضمنه السامع او المستمع احد المتعنيين هو صريح واما ما تضمنه ذلك فكذلك ان قرأت متعنيين بصفة الجمع فانه يدلح على السامع مشترك مع لمتعنيين في الحكم وان السامع كانه متكلم بها فان لم يحوله التكلم به الى مجرد سماعها وان قرأت نصيبه الشبهة فقد ينوهم انه يدلح على ان السامع للعبية سرور لمتكلم بها في الحكم فان حار له لتكلم حار لهذا الاستماع ولكنه غير تام بل الظاهر منه على هذا التقدير ارادة بيان مشاركة السامع للمتكلم في الحكم من جهة ان العيبة توجد بعقلها هذا بتكلمه وذلك باستماعه فهما كما بشر كان في ايجاد العيبة يشتركان في الحكم ( وعليه ) بحيث ان كلامهما محكم بشرك ما هو فعله والمحرر عليه فعل نفسه لاما يتحقق بعقلها معا كما هو وصح فلكل منهما حكم بخصوصه فحواره لاحدهما لا يلزم حواره الاخر فيحرم الاستماع في هذا المورد ويجب الرد

و ما الموضع الثاني فان شك في صدق العيبة على ما تكلم به كما داحتمس كونه متبجها بالحق جاز الاستماع للاصل وليس المورد مورد للتمسك بعموم اذلة حرمه الاستماع للشك في صدق الموضوع ولا يمكن اخر رصده بالاصل لما تقدم في المستثنيات من هذا الاصل مشتت وان اخر رصده ولو لكن شك في عروض احد الموضوعات الاخر فان كان هناك اصل موضوعي قاص بعدمه يدلح بذلك في المطلقات فيحرم الاستماع والا فلا يرجع هي اصابة البرائة ( وما ذكره ) ظهر حكم الموضع الثالث وهو عدم جوار الاستماع ( ثم انه ) في جميع هذه المواضع لا يجب النهي اما في الاولين فلعدم كون صدور الفعل منكرا ، و في الثالث فلان كان عدم كونه منكرا فيحمل فعل لقائل على الصحة ، والتمسك بادلة النهي عن المنكر لاثبات وجوب الردع تمسك بالعام في الشبهة المصدقية له هو لا يجوز بالاتفاق .

(قوله قدّه قال في كشف الريبة اذا سمع احدنا مننا الاخر الخ) بعد ما عرفت ما هو الحق عندما في هذا المقام . لا بأس بان ما قاله المصنف ره لوقوع الاشتباه من بعض المحققين في فهم مراده قدّه (اقول) انه حكى الشهيد عن بعض انه قال لو سمع احد من اباء آخر و احتمل كونه جائز العيبة لبس له النهي عنه لامكان استحقاق المقول فيه فيحمل فعل المسلم على الصحة ما لم يعلم فساد (و اورد) عيبة الشهيد ره ، بان مقتضى عموم الأدلة وترك الاستعصال فيها الذي هو دليل ارادة لعموم حذراً من الاعراء بالجهل هو وجوب الرد وعدم حوار الاستماع ، على انه لو تم ذلك لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاق القائل على ما يوجب تسوية مقالاته و هو عدم قاعدة النهي عن العيبة (و احاب) عنه المصنف ره بان فيما ذكره الشهيد ره خلطاً بين عدم الاستماع ورد العيبة وبين النهي عنها والذي يعاقب القائل هو لرمم النهي وهو لم ينف الاول كي يرد عليه مذكر ، و حيث ان النسبة بين حرمة الاستماع و وجوب النهي عنها عموم من وجه اذ قد يوجب النهي ولا يحرم الاستماع كما اذا كان هناك احد الموسوعات ولكن المصنف معتقد لعدمه و قد يحرم الاستماع ويوجب الرد ، ولا يوجب النهي عنها ، كما اذا كان الفعل جائزاً للمعتاب لكونه صبياً مثلاً وقد يحتمل ، فاد شك في استحقاق المقول فيه العيبة لم يجر استماعها لان السامع احد المفتابين فكما ان المعتاب يحرم عليه العيبة الا اذا علم التجاهر الموسوع فكث السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر ولكن لا يوجب النهي القائل لاحتمال وجود الموسوع (ثم انه) قدّه احتار اخيراً حوار الاستماع لوجه آخر و حيث انه واصح المراد وجوبه طاهر مما قدمناه فلا تطيل بذكره وما فيه .

(قوله قدّه والظاهر ان الرد غير النهي عن الغيبة الخ) ورد عليه المحقق الا يروى ره بان الظاهر انه عينه فان الرد هو المنع و الدفع و طاهر لاحبار رد القول لارد المعنى المقول وباطاله ، اقول الاظهر ما افاده المصنف ره اذ مضى الي انه الظاهر من رد العيبة ، يشهد له ما في بعض المصنوع من التعبير عنه بالانتصار للمعتاب ، والتعبير

عن عدم الرد بالخذلان و معلوم ان الهوى عن الغيبة ليس انتصارا له و لاعداه خذلان كما لا يخفى .

(قوله قد ه فان كان عيبا دينيا انتصر له الخ) و قد علق المحقق الثنى الشيرازى على هذا بان المراد بالرد بكذب المغتاب بالكران امكن وان اتسببه اليه محال للواقع اعتمادا على عدم وقوع المقول وحملا لفعل المسموع على الصحيح ، قال ويشير الى ذلك قوله عزمي قائل (١) لولا ان سمعتموه طم المؤمنون و المؤمنات بانفسهم حيرا و قالوا هذا افك مس. وقوله تعالى (٢) قد لم يأتوا لشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون. وقوله تعالى (٣) ولولا ان سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سخاوت هذا بهتان عظيم. ثم قال ان ما في الكتاب يكون راجعا الى تصديق وقوع الفعل وهو محرم نعم لا بأس بآرائه مقدما لعدم امكان التكذيب .

## حرمة كون الانسان ذالسانين

(قوله قد ه ثم انه قد يتضاعف عقاب المعتاب اذا كان ممن يمدح المغتاب الخ)

اقول لا كلام في دلالة المصوص على ان ذالسان يستحق عقابين الا ان الظاهر ان احد العقابين ليس لما افاده المصنف به و استحسبه الاستاد و هو المدح في الحصول الذى هو مباح في نفسه (بدعوى) انه اذا كان مسوقا لدفع او ملحوقا به كان من الجرائم الموقفة و يوجب كون لسان ذالسانين وصافا ، و ذلك لان مجرد ذكر الصفات الحسنة في الحصول - و ذكر الصفات الذميمة في العيب ، او ذكر الاعمال الحسنة في الحصول و الاعمال القبيحة في العيب لا يوجب صدق عنوان ذى اللسان عليه ، كى يحتاج الى هذا لتوجيه بل صدق هذا العنوان اما يكون بمدح الشخص في حصوله بان له صفة حسنة او عملا حسنا و ذمه في عيانه ثبوت ضد هاله ، او مدحه في الحصول بنحو يشعر بعدم ثبوت صفة ذميمة له ، و عليه ، فحيث ان لسان المدح في الحصول

يكون عاديا لسان الكذب بعد عدم امكان صدقه في اللسانين - فكون احد العقابين للكذب ، و الآخر لبقية ، فدير : فان لازم ذلك عدم صدق هذا العنوان على من مدح الشخص في حضوره بما فيه ، ودمه في العياب بانبات صدقه و هو كما ترى .  
(قوله قدده واعلم انه قد يطلق الاعتبار على البهتان الخ) قد عرفت في اول هذا المبحث ان العيبة هي اظهار ما ستره لله و الهتان هو ان تقول فيه ما ليس فيه فلا تصدق العيبة على الهتان الاعلى بعض التماسير غير التام واطلاقها عليه في غير عاقبة ، الذي هو صعيب السد ، لاندس حمله على ارادة نوع من النجور ، لعدم صلاحته لمعارضة ما تقدم .

(قوله قدده لانه جامع بين مفسدتي الكذب والعيبة الخ) بل لانه جامع بين مفسدتي الكذب والهتك .

(قوله قدده من جهة كل من العنوايين و المركب الخ) عابته ما يمكن ان يقال في توجيحه كلامه ما افاده المحقق التقى به قال ان من ذكر المؤمن بقص ليس به فيصدق عليه الكذب باعتبار عدم مطابقتها للواقع ، والعيبة بالمعنى الاعلى باعتبار ذكر البقص و الهتان باعتبار اجتماع العيوب بين المعصية بالهتان فيعاقب بثلاثة عقاب ، ولكن يرد عليه ان الهتان لس مورد اجتماع العنوايين لان العيبة غير البهتان كما عرفت .

## حقوق الاخوان

(قوله قدده خاتمة في بعض ماورد ( ١ ) من حقوق المسلم الخ) اقول النصوص المشبهة لحقوق كثيرة على الاخوان ككثرة الايام ذكره المصنف من حر لكر ارجى المشتمل على ان للمؤمن على اخيه ثلاثين حقاً ، صعيب السد لان في سده الحسين بن محمد بن علي الصيرفي البغدادي

( قوله قدّه الا انه يمكن تخصيصها بالاح العارف بهذه الحقوق الخ )

اقول وان كان في كلامه مسامحة ، فان مراده على ما يشعر به الاستدلال بتحقيق المقاصة ان عدم قيام الاحر بما يقتضيه الاحوة و تضييعه للحقوق التي تكون من مقتضيات الاحوة مانع عن تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه ، لان رجحان القيام مشروط بقيام الاحر ، حتى يرد عليه ان لازم ذلك انه لو لم يقم الطرفان بها كانا معذورين لعدم تحقق الشرط و هو بطل بالضرورة الا ان ما ذكره متين و يقتضيه جملة من الآيات ، كقوله تعالى (١) واعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وقوله تعالى (٢) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله (٣) تعالى والحرمان قصاص ، ويشهد له ، مصافا الى ذلك بعض النصوص التي استدلت بها وهو ما رواه (٤) الكليني ، سند صحيح عن ابي جعفر عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام الاخوان صنفان ، اخوان الثقة و اخوان المكشرة ، واما اخوان الثقة ، فهم كالكف والجاح والاهل والمال قد كنت من حيث على ثقة و بدل له مالك ويدك و صاف من صافه و عاد من عاده و اكنتم سره و عيبه و اظهر منه الحسن ، و اعلم ايها السائل انهم اعرس الكريت الاحمر ، واما اخوان المكشرة فابث نصيب منهم لذنت فلا نقطاع من ذلك منهم ولا تنطس ما وراء ذلك من صميرهم و ابدل لهم ما بدلو لك من طلاقة لوجه و حلالة اللسان (فانه) بدل على ان حقوق الاحوة من كتمان السر و العيب و اظهار الحسن و غيرها ما تكون مطلوبة لو كان لطرف من اخوان الثقة و اما لو كان من اخوان المكشرة غير القائمين بها فلا تكون هي ما وراءها ، بل قوله و ابدل لهم ما بدلو الخ كالصريح في ارادة ان كل حق من الحقوق يحصله الاحر بالنسبة الى الانسان للانسان ايضا ، و اما سائر النصوص فتعرف من الاستدلال بها .

١-٣ - سورة لقرة الآية ٩٥

٢- سورة لنحل الآية ١٢٧

٣- الرسائل باب ٣ - من ابواب احكام العشرة حديث ١



( قوله قدّه ولا يخفى انه اذا لم يكن الصداقة لم يكن الاخوة فلا بأس بترك الحج ) الصداقة احص من لاحوة ويشير اليه مصافا الى وضوحه ، ما في (١) بهج البلاغة لا يكون الصديق صديقا حتى يحفظ اخاه في ثلث الحج ومعنى الصداقة لا يدل على معنى الاحوة .

( قوله قدّه (٢) دل على ان من لا يواسى المؤمن ليس فاح له فلا يكون له حقوق الاخوة الحج ) اقول بعدما لاربت في ثبوت حقوق الاخوة اللرومية له كحرمة عيته ، لامناص عن حمل الحبرين على ارادة معنى الكمال ، كما في لاصاوة لجار المسجد لافى المسجد - وعليه فلا يدلان على عدم ثبوت حقوق الاخوة المذكورة في روايات لحقوق كما لا يخفى .

( قوله قدّه وفي رواية (٣) يوس بن طبيان قال قال ابو عبد الله اختبروا اخوانكم يحصلين الحج ) وفيه مصافا الى ضعف سند لحرابه يدل على عدم المجالسة مع من ليس به هاتان الحصلتان فان المجالسة مؤثرة فهو احسن من المقام .

## حرمة القمار

( قوله قدّد الخامسة عشرة القمار حرام اجماعا الحج ) اقول بحقيق القول في القمار موضوعا يقع في موردتين ( الاولى ) في اصل المعنى الموضوع له ( الثاني ) في حدوده وقيوده

اما المورد الاول فالمعنى المحتمل له اربعة ، نفس الالات - والمال المعجول في المعاملة - واللعبة بها - والمعاملة الواقعة على اللعب بها ( اقول ) اما المعيان الاولان - وتظاهر بهما حسيان عن معنى لقمار اذ مصافا الى تصريح اللغويين بانه

١- شرح التهج لمحمد بن عبيد ص ١٨٢

٢- لوسائل - باب ١٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ١

٣- الوسائل باب ١٠٣ - من ابواب احكام العشرة حديث ١

اللعب بالآلات مع الرهن او بدونه ، او المراعاة على اختلاف تعارضهم ، انه مصدر من المفاعلة و المصعب للمعنى المصدري أحد المعينين لا حيرين كما لا يحصى نعم في حمر (١) ابي الحارود اطلق القمار على نفس الآلات لكنه مضاف الى ضعف سند و معارضته مع المصووص الآخر المنصصة ان كل ما قورمه فهو ليسر الظاهره في ان القمار هو فعل المكسب ، الاستعمال اعم من الحقيقة ( ثم ان ) الاظهر بحسب المتعاهم العرفي هو المعنى الثالث .. وقد صرح به جمع من ائمة اللغة

ومن المورد الثاني فالظاهر ان القمار لا يصدق على اللعب بدون الرهان كما يظهر لمن راجع الاستعمالات العرفية وكلمات اللغويين في مجمع لتحرير اصل لقمار الرهن على لعب شيء وفي القاموس تفرده راحه معه وبحوه مدعى لسان العرب وفي المجدد القمار كل لعب بشرط فيه ان يأخذ العالب من المعلوم شيئاً كان بالورق او غيره ( ولا ساقية ) مدعى طاهر الصحاح والمصباح والكملة و لدليل انه قد يصدق على لعب بها مطلقاً مع لرهن ودونه ، فانه لو لم يدل على انه موضوع للعب بها مع الرهن وان اطلاقه على اللعب بدونه يادرو محار ، لا يدل على انه سحوة لحقيقة ، و لو نزلنا عن ذلك ولا اقل من الشك في صدقه بدونه فيتعين الأحد بالقدر المتيقن ( ثم انه ) لا يعتبر في صدقه ان يكون اللعب بالآلات الممودة للقمار بحيث لا منفعة له عبر القمار والآلات المعروفة الشاملة لها ولغيرها كالحاتم والحدود والبص التي تعارض اللعب بها ولها مافع شائعة اخر ( لما ) يرى من صدق القمار على اللعب بكل شيء مع لرهن من دون عندية وعلاقة كما يظهر لمن راجع مرادف هذا لفظ في سائر لغات ( ولتصريح ) اكثر اللغويين بذلك ( لما ) في حمة من المصووص من لتصريح بالنهمم في صحيح معمرس (٢) خلاد عن ابي الحسن عليه السلام الرد والشرطيح و الاربعة عشر بمرة واحدة وكل ما قورم عليه فهو مسر ، وفي حمر (٣) جابر عن الباقر عليه السلام قبل يا رسول الله ﷺ ما

١- الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتب به - حديث ١٢

٢- الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتب به حديث ١

٣- الوسائل - باب ٣٥ - من ابواب ما يكتب به حديث ٤

الميسر قال كلما تقوم به حتى الكعب والجوز وبحو هما عرهما ، فالمنحصر مما ذكره ن القمار هو اللعب بأي شيء كان شرط الرهن .

## اللعب بالآلات المعدة للتمار مع الرهن

(قوله قدّه وكيف كان فهما مسائل اربع الحج ، اقول بكلام في حرمة بيع الآلات المعدة للقمار وصما وتكليفها قد تقدم في النوع الثاني مفصلاً ، والكلام في المقام اما هو في حرمة اللعب بها وتقيح القول في ذلك اما هو في ضمن مسائل (الاولى) لاختلاف بين علماء الاسلام في حرمة اللعب بالآلات المعدة للقمار مع الرهن ، بل هي من ضروريات الاسلام ويشهد له آيات الشريعة والنصوص المتواترة ، ( وما ذكره ) المحقق الايرواني رحمه من انه لو كان القمار معاه المعاملة والمراعاة فلا يكون نفس اللعب حراماً الا اذا كان اجماع على حرمة ايضاً ( عريب ) اذ صفا الى ان عليها لاجماع يشهد لحرمة الآيات والنصوص المتضمنة للنهي عن اللعب بالشطرنج والردوس والآلات القمار (ثم انه ) من هذا القبيل للمعاملة المعروفة في هذا العصر الواقعة على ما يسمى في العرسية ، ( سيط تحت آرائي ) فان ذلك الورق اعدائده المرهبة والمعاملة هي حرام ، ولعوض المأخوذ سحت وقد اشعنا الكلام فيها في كتاب لمسائل المستحدثة .

## اللعب بالآلات المعدة للتمار بدون الرهن

المسألة الثانية في اللعب بالآلات المعدة للقمار بدون الرهن ، وهي جامع لمقاصد الاربع في تحريم اللعب بذلك وان لم يكن رهن ، وعن امسند هي لاختلاف فيه ، وقد استدلل المصنف رحمه بوجوه (الاول) قوله <sup>(١)</sup> في حرمة بيع العقول فما يجيء منه امسار محصا لا يحور التفت منه من جميع وجوه الحركات ( و فيه اولاً ) انه ضعيف السد كما تقدم في اول الكتب ( وثانياً ) ان المصنف رحمه في مسألة

الانتفاع بالمجس صرح بان المراد بالنقلب ما يرجع الى الاكل والشرب بمعنى ان المراد به لما مع المفصولة الظاهرة لشيء و عليه فيحتص ذلك ما للعب بها مع الرهن (وثالثا) ان كون تلك الآلات مما يحرم منه الفساد محصا يتوقف على عدم كون اللعب بدون الرهن من مفسدها، او كونه حراما، والاول كما ترى والثاني لا بد وان يحرز من الحرج ولا يمكن اثباته بهذا الحرج اذ الدليل المتكفل لبيان الحكم لا تعرض له للموضوع (لثاني) حر (١) في الحارود عن النافق عليه السلام في تفسير الآية الشريفة اما الحمر والميسر الخ ، و اما الميسر ، الردو والشطريج و كل قمار مسر الى ان قال كل هذا بعبه وشربه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرم، (وفيه اولا) ان هذا الخبر ضعيف السند لان با الحارود ريد من السند لم يرد فيه ثبوت بوجه بل هو مدموم اشد المدموم عن الصادق عليه السلام انه كذاب ، مع انه مرسل (وثانيا) ان الا بصراف الذي يدعي المصنفه في سائر النصوص آت بها وليس المراد انصرف القمار الى اللعب بالآلات مع الرهن حتى يقال ان القمار في هذا الحرج لم يرد به اللعب بل اراد به الآلات انفسها نظرية قوله ، بعبه وشربه، وقواه، واما الميسر فالردو والشطريج ، بل المراد انصرف الانتفاع بها المهي عنه الى اللعب بهام الرهن (الثالث) حر (٢) اني الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام عن الردو لشطريج فقال لا يقربوهما ، تنقيب ان المهي عنه في هذا الحرج هو القرب اليهما ، وهو لا يصرف الى اللعب مع الرهن المستفاد من الجمع عن القرب ارادة المناقعة في التره والاحتساب الى ابياسها لتخصيص بخصوص قسم خاص من لتحرر والنحب (وفيه اولا) انه ضعيف السند ، لان اد الربيع مجهول الحال ، اللهم الا ان يقال ان الروى عنه بما انه ابن محبوب وهو من اصحاب الاجماع فحبره هذا معتمده ، (وثانيا) به بعد ما علم من ان المراد بالقرب ليس هو معناه الحقيقي بل ريد به المعنى لكتائى وهو اللعب بها فاسل هذا الحبر سبيل سائر المطلقات ومياني

١- ابوسائل - ج ٢ - ص ١٠٢ من ابواب ما يكتب به حديث ١٢

٢- ابوسائل - باب ١٠٢ من ابواب ما يكتب به حديث ١٠

التعرض لها فعلى القول بانصرائها الى اللعب بهامع الرهن لوجه الاستدلال به، (ثم انه) قد استدلل على الحرمة بوجهين آخرين (احدهما) الأدلة الناهية عن القمار من الآيات، والروايات وأورد عليه المصنفه بوجهين (الأول) ان في صدق القمار على اللعب بدون الرهن نظرا (قول) قد عرفت عدم الصدق (الثاني) انصراف القمار على فرض صدقه عليه، عنه (وقبه) ان مشأ لا ينصراف سواء كان هو قلة الوجود او قلة الاستعمال، برده عليه (اولا) مع ذلك فان اللعب بهامدون الرهن كثير كما ان الاستعمال فيه ككث (وثانيا) ان الانصراف الناشئ من قلة لوجود او قلة الاستعمال لا يوجب تقييد المطلقات ولا يعتنى به (ثانيهما) النصوص الناهية عن اللعب بالنرد و الشطرنج، وغيرهما من آلات القمار كصحيح ابن خلد، و خبر ابي الربيع المتقدمين وغيرهما من النصوص الواردة في تفسير لبس و غيرهما و ورد عليه المصنفه، بانها منصرفة الى اللعب بهامع الرهن، وقد عرفت ما فيه (ثم ان) المصنفه ذكر حزمة من لروايات لتأييد الحكم بهما (١) عن محاسن الطوسي بسنده عن علي عليه السلام في تفسير الميسر كلما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر (وقبه اولاً) انه ضعف السد لأبى لصلات (وثانيا) انه لا بد من حمل الحر على الكراهة لعدم امكان حمله على الحرمة و لا لم كون جميع المباحات و لمكروهات حراما و سيحىء فى مسألة الدهوانه لا يمكن الا التزام بحرمة كل ما يصدق عليه النهو و توهم انه كل ما ثبت حورده يخرج عن عموم الحرمة سد لاستنزامه تحصيل لاكثر المستهجن و منها خبر (٢) العصيل عن مولانا الباقر عليه السلام عن هذه الاشياء التى يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى انتهت الى الصدر قال عليه السلام اذا ميرا الله الحق من الباطل مع انها يكون قلت مع الباطل قل فبالمثل و الباطل - و اورد عليه ما ضعف لسد لسهل (وقبه) ان الاظهر انه حسن والاولى الايراد عليه بانه سحىء انه لا دليل على حرمة كل باطل و منها موقوف (٣) زرارة عن الصادق عليه السلام به سئل عن الشطرنج

١ - الوسائل - باب ١٠٠ - من ابواب ما يكتب به - حديث ١٥

٢ - الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتب به حديث ٣

٣ - الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكتب به حديث ٥

وعن لعبة شيب ، التي يقال لها لعبة الاميرو عن لعبة الثلث فقال ارايت اذا مبر الله الحق والباطل مع بهما يكون قلت مع الباطل قل فلاحير فيه (وفيه) انه يهي الخيرا اعم من لحرمة والكره اقل ومن الاباحة - ومها حبر (١) عبد الواحدين المحتار عن الصادق (ع) عن اللعب بلشطربح قال يطلق ان المؤمن لمشغول عن اللعب (وفيه) مضافا الى ضعف سنده لمحمد بن جعفر بن عيسى و غيره انه لا دلالة له على حرمة اللعب بل اما هو ارشاد الى ان المؤمن لا يشتغل بما لا يفيد في دينه او دنياه.

## اللعب بغير الآلات المعدة للقمار مع الرهن

المسألة الثالثة في المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل لحجر الثميل وعلى المصارعة وبحود ذلك والظاهر ان المشهور بين الاصحاب هو تحريم ذلك عن العلامة الطاطائي عدم الخلاف في تحريمه والفساد وقد استظهر المصنف به ذلك من كل من يعي الخلاف في تحريم المسابقة فماعد المصنوع مع العوض وحين محل الخلاف فيها بدو العوض (توضيح ما افاده) ومورد الخلاف في لمسابقة بدو العوض في غير موارد المصنوعة هي الحرمة التكليفية ادلاهم فيها كى يقع الخلاف في لحرمة اوصعية والفساد فمقدسة مورد الوفاق وهي حرمة المسابقة مع العوض بمورد لخلاف تعصى كون مورد الوفاق هي الحرمة التكليفية

وكيف كان فقد استدلل على الحرمة ، بوجوه (الاول) الاجماع ، (وفيه) انه لو ثبت لا يصلح للاعتماد عليه فضلا عن عدم ثبوته ، وذلك لا احتمال استناد لمجمعين الى لوجوه لى سمر عليك (الثاني) لايات و لروايات الدالة على حرمة لقمار والميسر و لارلام فانها باطلاقها تدل على حرمة المراهنة بغير الآلات المعدة للقمار لما عرفت من صدق القمار عليها فراجع ما ذكرناه ( الثالث ) المصوص الظاهرة في حرمتها ، و

هي طوائف (مها) مادل على ان الملائكة تنفر عبد الرهان وتعلن صاحبه كمرسل (١) الصدوق عن الصادق عليه السلام ان الملائكة تنفر عبد لرهان وتعلن صاحبه ما حلا الحمار و لحف والريش والصل - وحبر (٢) العلا عن سابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملائكة تنحصر الرهان في الخف والحمار والريش وما سوى ذلك فهو قمار (وفيه اولا) انهما صعيها السد، اما الاول فلارسال ، واما الثاني فلان العلا مجهول (ثم ب) المصنفه عدد ذكر مرسل الصدوق قال قول الصادق انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الح وهو من سهو الفهم اذا الحبر مروى عن الصادق به من دون حكاية قول النبي صلى الله عليه وآله ( وثانيا ) ان الرهان مصدر ب لفعلة وهي المعاملة والمراهة على العمل الخارجى ، وعليه فهما اجسيان عن حرمة مس العمل واللعب الخارجى ، واما بدلال على حرمة المراهة وفسادها ، بل على خصوص الفساد ويكون اللد من جهة خدا العوض - ومها (٣) ما عن تفسير العياشى عن يدسر الحدم عن الرضا عليه السلام عن الميسر ، قال لا تلعب بالنقل من كل شىء ، قل و الثفل ما يخرج بين القتراهين من الدراهم ، (وفيه اولا) انه صعيها السد لياسر ( وثانيا ) به يدل على ان الرهن من الميسر فيشمله الآية الامر بالاحساب عنه ، فغاية مائت به حرمة التصرف فيه فهو يدل على الفساد دون الحرمة التكبيلية - ومها (٤) صحيح ابن حلاله عن ابى الحسن عليه السلام الرد والشطريج و الاربعة عشر بمرة واحدة و كل ما قومر عليه فهو ميسر (وفيه) ان ما يقامر عليه هو الرهن ، وعليه فرد عليه ما اورده على سابقه - ومها (٥) حبر حابر عن الباقر قل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما الميسر ، قل كلما قومر به حتى الكعاب و الجور (وفيه) انه صعيها السد لان فى سده عمرو بن شمر ومها (٦) حبر اسحق بن

١ - الوسائل - باب ١ - من ابواب السق والرماة - حديث ٦

٢ - الوسائل - باب ٣ - من ابواب السق والرماة - حديث ٣

٣ - الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكسب به - حديث ٩

٤ - الوسائل - باب ١٠٣ - من ابواب ما يكسب به - حديث ١

٥ - ٦ - الوسائل - باب ٣٥ - من ابواب ما يكسب به - حديث ٧٠٢

عمار عن الصادق عليه السلام عن الصبيان يلعبون بالجور والبص وبقامرون ، لا تأكل منه فانه حرام (وفيه) انه صريح في العساد وأحسب عن ما هو محل الكلام ( فتحصل ) ان لعمدة في المقام المطلقات الناهية عن القمار ، و يدل على العساد و حرمة التصرف في الرهن مضافا الى تلك النصوص بعض النصوص المتقدمة آنفا وعبر ذلك من الروايات .

ثم ان صاحب الجواهر رده انكر الحرمة التكليفية والرم بخصوص العساد ، وقد استدله بصحيح (١) محمد بن قيس عن السافر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل واصحاب له شاة ، فقال ان اكلتموها فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، ف قضى فيه ان ذلك باطل لاشيء في المؤاكلة من الطعام ما قل منه وما كثرو مع عرامة فيه يدعوى انه متضمن لعساد المراهة في الطعام خاصة ، ولو كانت هي محرمة لردع عنها ايضا فيسكشف من عدم الردع الحوار (واحاد) عنه لمصنفه ، بانه لا يصح استكشاف الحوار من عدم ردعه عليه السلام في المقام والال دل على جواز التصرف في الشاة لعدم الردع عن ذلك مع انه على القول بالبطلان يحرم التصرف فيها لكونها مال الغير ( وفيه اولا ) انه لم يذكر في الرواية ان اصحاب الرجل تصرفوا في الشاة حتى يكون سكوته عن بان حرمة دليل الحوار ( و ثاب ) انه قد دلت الادلة الاخر على حرمة التصرف في المقصود بالعقد العساد ولا حيلها لا يحكم بالحوار بحلاف المراهة و (ثالثا) ما ورد له المحقق الابرواني رده بان الظاهر منه ان صاحب الشاة قد ادح شاته بشرط ان يلتزموا باعطاء كذا ان لم يأكلوا لانشط ان يعطوا وقد ائتمروا فتنجرت لباحة فاكلهم كاتب بالاماحة المالكية وعدم كونهم ملتزمين بالوفاء شرعا لارتفاع الادحة المالكية فلا يكون التصرف في الشاة محرما ( فالجواب ) في الجواب عنه يقال ان الظاهر كون الجبر جسيما عن المراهة بالاكل وانما يكون مورد الجبر الاماحة المالكية المشروطة بالالتزام بالاعطاء لا الاعطاء .



( قوله قدّه و ماورد من قىء الامام البيص الذى قامو الح )

وهو مرواه (١) عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام علاما بشرى له بيصة فاحذ الغلام بيصة او بيصتين فامر بها فلما تى له به اكله فقال له مولى له ان فيه من لقمار قل قد عا بطشت فتنبأ فقهه وهو على تقدير صحة مسنده مع انه محل نظر لجهاله عبد الحميد المذكور لا ينافى القاعدة المسلمة وهى لو وقع المأجود بالعقد الفاسد مع بقاء عينه ومع تلفه يجب رد بدله من المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان قيمياً وذلك لوجوه (الاول) انه يحتمل ان البيص الذى اكله هو الذى اشتراه له وما قائه لانه قومه به فاراد الاحتساب عنه لئلا يصير ذلك جزءاً من يده الشريف ، (الثانى) ان الدنيا وما فيها للامام وهو اولى بالنصرف فى الاموال من المالكين كما نطقت بذلك جملة من المصووص وقبضه ح اما كان لم تقدم ( لثالث ) انه مع الاعراض عن عديى الوجهين وتسليم كونه مال الغير لا يتوهم احداث قبضه عليه السلام كان لاجل رده الى مالكة لانه لا كن قد تلف وهو بعد القى بعد من القدرات العرفية ثم به على هذا الوجه يبقى الاشكال فى انه عليه السلام كيف اكل الحرام الواقعى ، و الجواب عنه ما اشار اليه المصنف به بقوله و لهم فى حركانهم من افعالهم و اقوالهم شتونا لايها غيرهم .

## حكم المسابقة بين زهاد

المسألة الرابعة فى المعاملة بين عروس فى عرمانى عنى حوار المسابقة فيه كالمصارعة ، والمسابقة عنى المراكب والسفن ، ورمى الحجارة و نحو ذلك و الظاهر ان المشهور بين الاصحاب هو التحريم وفى جامع المقاصد طاهر لمذهب التحريم و صريح المحكى عن لذكرا و غيرها ان عليه اجماع الامامية ، و عن الشهيد الثانى ومن تبعه والمحقق السيزوارى و جمع من الاماطين و فى الحدائق والجواهر ، الجوار واستدل للاول ، بوجوه (الاول) الاحماع الذى حكاه غير واحد ( وفيه ) ان الاجماع

لأنه لا يعتمد عليه في المقام لعدم كونه تعدداً (الثاني) خبر (١) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام لا سق إلا في خف أو حافر أو بصل يعني التصل، بتقريب أن السق يسكون الماء مصدر، والمراد من بفيه معنى المشروعية، ومقتضى إطلاقه عدم مشروعية المسابقة بدون الرهن. وأورد عليه (نارة) بصحف السد لمعنى بن محمد كما عن الأستاذ (ومعه) أنه حسن إقلا لكونه من مشايخ لاحارة (واخرى) بما في المتن، أنه كما يحتمل معنى الحوار الكليعى بحمل معنى الصحة، لوروده مورد الغالب من شتمال لمساوقة على العوض، ويمكن دفعه، بأن المسابقة بغير الرهان كثيرة، مع انقلا الوجود لأنوح الانصراف كما تقدم (وثالثة) بما عن الكفاية أنه يحتمل أن يكون معناه لا اعتماد سبق في أمثال هذه الأمور الألفى الثلاثة أولاً فصل لسق الألفى الثلاثة فلا دلالة فيه على الحريم (وفيه) ما تقدم من ظهوره على هذا التقدير في معنى المشروعية (فالأولى) أن يورد عليه، بأنه لم يشهد كون السق المذكور يسكون الماء، بل من المحتمل أن يكون بالفتح، بل عن الشهد الثاني أنه المشهور والسق بالفتح هو لعوض و لرهن ومع ظهوره في إرادة فساد المراهنة لظهوره في معنى استحقاقه. وعليه فلا يمكن الاستدلال به بالاحتمال وعدم ثبوت قرينة السكون (الثالث) إطلاق أدلة القدر لأنه مطلق المعاملة ولو بدون العوض، (وفيه) ما عرفت في أول المسألة من أحد الرهان في مفهوم القمار موضوعاً (أربع) ما دل (٢) على نهار الملائكة عند الرهان وليس صاحبه محلاً للثلاثة مع الصريح في بعضها بأن ما عداها قمار محرم لصدق لرهانة بدون العوض عرفاً وعادة (وفيه) مضافاً إلى ما تقدم في المسألة السابقة أنه لا يصدق الرهان على ما لا رهن فيه ولا عوض (الحامس) ما دل على حرمة اللهو، وهي كثيرة منها (٣) ما عمل فيه تحريم اللعب بالبرد والشطرنج بأنه من اللهو والباطل وقد تقدم و منها (٤) تضمن أن كل لهو المؤمن باطل الألفى ثلاث (ومنها) غير ذلك و

١ - لو سائل - باب ٣ - من أبواب أحكام سق وإرمائة حديث ٢

٢ - لو سائل - باب ١ - من أبواب أحكام السق وإرمائة

٣ - لو سائل - باب ١٠٢ - من أبواب ما يكتب به

(فيه اولا) سيأتى فى مسألة اللهو ان القول بحرمة مطلقا ناطل شاذ (وثانيا) ان السبب بين اللهو و لمسايقه عموم من وجه اذ ربما تكون المسابقة لغرض عقلائى من التعريب وتربية البدن وغير ذلك - كما لا يخفى (وتحصل) انه لا دليل على التحريم، فالأظهر هو الحواز للسيرة القطعية المستمرة بين العلماء والعوام على المسابقة فى عدة من الامور كالسباحة والمشاعرة، و لمصارعة، وبحود ذلك - ولما ورد (١) من مصارعة الحسين و الحسين عيهما سلام بامر النبى ﷺ و ما ورد من مكاتبتهم و التقاطهما حب قلادة امهما .

(قوله قدده كما يدل عليه ما تقدم من اطلاق الرواية (٢) تكون اللعب الخ) لوصح سند الخبر يدعى الاستدلال به ، ان الاطلاق اعم من الحقيقة ، وحرمة اللعب بالترد والشرطح اما هى للادلة الخاصة لا لصدق القمار عليه .

(قوله قدده و يشهد له ان اطلاق آلة القمار موقوف الخ ) و به انه لم يدع احد كون الآلة جرعا من مفهوم القمار بل من يدعى اعتبار كسوف المغالبة بالالات المعدة للقمار ، بما يقول بدحول التقييد بها فى صدقه و لا فلا ريب فى خروجها عن مفهومه .

## القيادة حرام

(قوله قدده اسادسة عشرة القيادة حرام الخ) اقول حرمة لقيادة من ضروريات الاسلام ، ويدل عليها جملة من النصوص منها مرسل (٣) الورام عن النبى ﷺ عن جبرئيل (ع) قال اطمعت على النار فرأيت واديا فى جهنم يعلى قلبيا مائل لمن هذا قيل لثلاثة المحتكرين والمدمسين للخمر والقوادين (ومها) ما فى عدة من الاحبار المتقدمة

١- المستدرج باب ٢ من باب اسق و لما يقدر حديث ١

٢- الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكتب به حديث ١٢

٣- الوسائل - باب ٢٧ - من ابواب آداب التجار حديث ١١

في مسألة تدليس الماشطة من تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك و منها (١) صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) عن جد الفواد قال يَصْرِبُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ يصرب ثلاثة ارباع جد الزاني حمسة وسبعين سوطا ويصمى من المصر الذي هو فيه (ومنها) غير ذلك.

(قوله قد هه من الكبائر الخ) اقول في تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر ثم في ان الصغيرة لانصر بالعدالة كلاما محررا في محله ولعل الاظهر مع كلا الامرين ولكن على تقدير صحة التقسيم وعدم مصربة الصغيرة بالعدالة الاقوى ما ذكره من كون لقيادة من الكبائر ، اذ الكبيرة كما عرفت في مسألة العينة معصية نص على كونها كك ، او نوعة عليها في الكتاب او السنة ، او ترتب آثار الكبيرة عليها ، والقيادة ، نوعة عليها في جملة من النصوص (منها) ما تقدم ومنها (٢) ما عن عقاب الأعمال عن النبي ﷺ من قاديين امرأة ورجل حراما حرم الله عليه الجنة وماويه جهنم وسألت مصبرا وام يزل في سخط الله حتى يموت ومنها ما (٣) عن عيون الاحبار عن النبي ﷺ - في حديث واما التي كانت تحرق وجهها وبدنها وهي تجر امعانها ، بها كانت فوادة (ومنها) غير ذلك (كما) انه رتب عليها اثر الكبيرة وهو الحد في البلد كما في صحيح ابن سنان المتقدم اذ الصغيرة قد وعد الله تعالى التكبير عنها مع اجتناب الكبائر ، و الصغيرة المكفرة لانوجب الحد في البلد ، و معلوم ان اطلاق الصحيح شامل للمكفرة و غيرها ، فيستكشف من ذلك عدم كونها صغيرة .

## القيافة

(قوله قد هه السابعة عشرة القيافة حرام في الجملة الخ) ، اقول الكلام في هذه المسألة يقع في موارد (الاول) ان القيافة على ما يستفاد من كلمات اللغويين هي معرفة

١ - الوسائل - باب ٥ - من ابواب حد السحق والقيادة حديث ١ -

٢ - الوسائل - باب ٢٧ - من ابواب النكاح المحرم حديث ٢ -

٣ - الوسائل باب ١١٧ من ابواب عقوبات النكاح حديث ٧ -

الأثرو شبه الشخص بأقربائه - فمن الصحاح والقاموس والمصاح - القائف هو الذي يعرف الأثار أى العلامات المخصصة بكل قبيلة الموحدة لشاهة الرجل بابيه أو ابيه أو سائر أقربائه - وعن الهامة - هو الذي يعرف الأثار وشبهه لرجل بأبيه وأبيه - وفي مجمع البحرين هو الذي يعرف الأثار ويلحق الولد بالوالد ، والأخ بأخيه ، وفي المنجد : هو الذي يعرف السب بعمرانه و نظره الى اعضاء المولود (الثاني) الظاهر انه لا ريب في جوار تحصيل العلم أو الظن بالاسباب بعلم لسانه ولم يمن اثنى بحرمة ولا ما يبدل عليها (معم) ظاهر لروايات في القياة لا تطابق الواقع دائما فهي حرم (١) ابي بصير عن الصادق (ع) القياة فضلة من السوء ذهبت في الدس حين بحث الى (ص) (وعليه) فلا يحصل لعدمها لمن لاحظ المصوص ، واما تعليمه وتعلمه في الحدائق لاحلاف في تحريم تعليمها ، ولكن لم يرد في الشريعة المقدسة ما يدل على حرمة ذلك و لاصل بقصى لحوار (الثالث) ان القائف ان احبر بما استخرج من القافة حراما مع عدم علمه به فهو حرام لكونه كذبا والافا لظهر هو الحوار - وقد استدلل على الحرمة بعض مشايخنا المحققين (بذخوله) في السحر والكهانة (وبظهور) معاقب الاحماعات ، يدعوى ان مراد من قد الحرمة بما اذا ترتب عليها محرم ، و احاراه بذلك (ويقوله) <sup>في صحيح</sup> (٢) الهيثم من مشى الى ساحرا وكاهن او كذاب بصدقه بما يقول فقد كفر بما ابرل الله من كتاب - اذفى جعل المخبر بالشئ - القائف بس الثلاثة دلالة على حرمة احاراه - وفي الكن نظر (اما الاول) فلان السحر على ما تقدم هو صرف الشئ عن وجهه على سبيل التمريره والخدعة والكهانة هي الاخبار عن الحوادث المستقلة لاتصاله بالجن او الشيطان ، فلا وجه لدعوى دخول القياة فيهما (واما الثاني) فلان الظاهر ان معقد الاجماعات هو الرجوع الى القائف وترتيب الأثار عليه (واما الثالث) فلانه ما يبدل على حصر المحرم من الاخبار عن القائبات على سبيل الجرم باخبار احدى هذه الطوائف الثلاث. لاحصر المحبر عنها بهم كما هو واضح (مع) انه لا يبدل على حرمة الاخبار واما يبدل على حرمة الرجوع (الرابع)

يحرم الرجوع الى القائف وترتيب الاثار على قوله من يعي النسب عن شخص او انحاقه به و  
 المحكم بانه يره الى غير ذلك من الاثار بخلاف وعى المنتهى دعوى الاحماع عليه (ويشهد له)  
 بعد فرض ان قواعد علم القافة لا تنطبق الواقع والقواعد الشرعية دائما او احتمال ذلك  
 معادل من الايات و الروايات على ان لفظ لا يفي من الحق شيئا. وانه لا يجوز العمل بغير  
 علم (مضافا) الى ان السب ما لم يقم على ثبوته اماره شرعية يفي بالاستصحاب فالحكم  
 بثبوته وترتيب الاثر عليه من اثوارث والظن وغيرهما لا يجوز وتؤيده خبر (١) ابي بصير  
 عن الصادق (ع) قال قلت فانقباه والما احب ان تأيهم وما في مجمع البحرين ان في الحديث  
 لا آخذ بقول قائف (وقد استدلل) المصنف رده على الحرمة بغير (٢) ذكر بابين يحیی من بعد ان  
 الصير في الوارد في اثبات سوة الجواد عليه السلام لاسي الحس بالرجوع الى القافة ، المذكور  
 في المتن مفصلا والظاهر ان مورد استشهاده به قول الرضا عليه السلام لاحوته بعد ما قالوا له  
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قصى بالقافة فيساو بينك القافة ائمتنا انتم اليهم واما انافلا  
 (وفيه) ان قوله عليه السلام واما انافلا - يمكن ان يكون لاجل انه كان عالما بسوة الجواد عليه السلام  
 ولم يكن له شك في ذلك مع ان عدم بعث اليهم واطهار ذلك لا يدل على عدم المشروعية  
 بل ظاهر الخبر ان المعاصاة ايضا كانوا يعتقدون بقصائه عليه السلام بقول القافة والامام عليه السلام  
 لم يردع عن ذلك فهو يدل على الجوار (و لكن) يرد على الخبر مضافا الى ضعف  
 سند لركريا ان احوة الرضا عليه السلام وعمومته ان لم يكونوا قائمين بامامته عليه السلام فما  
 فائدة الرجوع الى القافة لانت سوة الجواد عليه السلام وان كانوا قائلين بامامته لما احتاجوا  
 اليهم بعد احبارة بسوته (الحامس) يحرم احد الاجرة على احبار القائف و ان  
 كان احبارة على وجه الجوار لكونه عملا لا ترتب عليه اثر جائز ولما في خبر (٣)  
 الجعفریات من جعل اجر القائف من السحت .

١- الرواثل باب ٢٦- من ابواب ما يكتب به حديث ٢-

٢- لكافي ج ١- ص ٣٢٢

٣- لمستدرک - باب ٥ - من ابواب ما يكتب به - حديث ١

## حرمة الكذب

(قوله قدده الثامنة عشرة الكذب حرام بصرورة العقول والاديان ويدل عليه الادلة الاربعة الحج ) اقول اما الكتاب والسنة فقد دلت عليه كثير من الايات و النصوص وسيمر عليك بعضها واما لاجماع ولطاهر ان حرمة الكذب من ضروريات جميع الاديان فصلا عن دين الاسلام وعن اتفاق العلماء عليها واما العقل فهو مستقل بحدسه لكونه مفتاح الشرور و رأس العجور .

## الكذب من الكبائر

(قوله قدده اما الاول فالظاهر من غير واحد من الاخبار الحج) اقول قد مر من مبحث العيبة صحت كون المعصية صغيرة او كبيرة على تقدير صحتها تفسيها اليها وهو احد امور على سبيل مع لعل ( حده ) وورد النص على كونه من الكبائر (ثانيها) التوسيد عليها فى الكتاب والسنة (ثالثها) ترتيب آثار الكبيرة عليها (رابعها) جعلها اكبر من الذنب الذى ثبت كونه منها (خامس) الوجوه المحتملة فى كون الكذب من الكبائر ثلاثة (الاول) ما احتاره المصنف ره تعالى للعاصيين والشهد الثانى وهو انه من الكبائر مطلقا (الثانى) عدم كونه منها مطلقا بل القسم الحاصر منه وهو الكذب على الله و على حججه و الكتب لقتل النفس المحترمة ووجوه منها (الثالث) عدم كونه منها مطلقا .

ثم ان المصنف ره استدلى على ما احتاره بحمله من النصوص و بالكتاب و ابده ببعض نصوص اخر اما النصوص التى استدلى بها على كون الكذب من الكبائر مطلقا فتعددة (مها) ما (١) هو المروى عن العون بسنده عن الفضل بن شاذان حيث جمع الامام (عليه السلام) الكذب من الكبائر و نحوه خبر (٢) الاعمش (وورد) عليه لاستند الاعظم بايهما صحت السند وقد ذكر فى وجهه صفح خبر العون بان لصديق الى الفضل اسادا كنه مجاهيل ادعى احد طرقه عند الو احد بن محمد بن عبدوس اليسانورى و على بن فتيبة اليسانورى وهما

مجهولان وفي الطريق الآخر الحاكم أبو محمد جعفر بن يعقوب وهو مجهول، وفي الطريق الثالث حمزة بن محمد لعنوى وهو أيضاً مجهول (أقول) إن في عبد الواحد نقل أقوال، إلا أن الظاهر أنه ثقة كما احتاره في محكي الحرير والمساكين الحاوي، بل والصدوق به حيث قال حديث عبد الواحد أصح، ولا أقل من كونه حسناً، لتوصيف العلامة الحري الذي رواه عبد الواحد في محكي الحرير بالصحة، وكونه من المشايخ الذين يقل عنهم الصدوق يعبر وسطه مع تكرار ذلك من رجال من مشايخه، وأما ابن فضال فلم يكن ثقة، فلا يسمى التوقف في كونه حسناً لاعتماد الكشي على نقله في مواضع كثيرة من رجاله وعد العلامة وابن داود إياه من المعتمدين، ووصف العلامة حديثه بالصحة وتوثيق الشيخ الكاظمي والعامل الجزائري إياه، فأدأ ما أفاده المصنف من أن حر العيون لا يقتصر عن الصحيح هو الصحيح (ومنها) الموثق (١) بعثمان بن عيسى عن الباقر عليه السلام أن الله تعالى جعل للشرائع العاقل وجعل معانيها تلك لأفعال لشراب، والكذب شر من الشراب، والابتراد عليه يصعب السد لعثمان، في عبر محله إذ لو لم يكن ثقة، فلا أقل من كونه موثقاً كما هو المعروف بين المناحيرين على ما نسب إليهم (ولكن) يرد على الاستدلال به أن هذا لحرر مما لا يمكن إلا لرام باطلاقة إذ من له يهيات عند المتشعبة أنه إذ د ر الأمر بين شرب الخمر، والكذب ولو كان نقول شرب الخمر قبل ذلك، وإن أكره على اختيار أحدهما، أنه يقدم الثاني و أم يومهم أحد حوار اختيار شرب الخمر فيستكشف من ذلك أن الكذب باطلاقة ليس شر من الشراب فتعين تأويله، أما بإرادة قسم خاص من الكذب وهو الكذب على الله ورسوله عليه السلام وعلى الأئمة الطاهرين عليهم السلام فإنه تال الكفر وتحلل الأشرية المحرمة ثمرة من ثمرات هذا الكذب فإن المحال ليس بمثل ذلك حللوا، أو يعبر ذلك (مع) أنه يمكن أن يقل كما قيل أن الشر الثاني صفة مشبهة لأصل التوصل ومن تعليلية والمعنى أن الكذب أيضاً شر يشأ من الشراب (ومنها) السوي (٢) إلا أنحر كم باكر الكسائر الأشرار بالله وعقوق

١ - الوسائل - باب ١٣٨ من أبواب أحكام عشرة حديث - ٣

٢ - المحجة البضاء ج ٥ ص ٢٤٢ - صحيح مسلم ج ١ ص ٦٤



والو الذين ثم قعد فقال الا و قول الرور - اى الكتب (وقيه) مصافا الى صعب سنده انه ير وعليه ان  
من لصرورى عبد المشرعة عدم كون الكتب باطلا فها كبر الكائن حتى الزنا والنواط  
وبحوها فلامحالة اريد به القسم الحاص منه، مع ان تفسير قول الرور بالكتب لعله  
من الراوى (و منها) المرسل (١) عنه عنه المؤمن اذا كتب بعير عنده لعله سمع  
الف منك الى ان قال و كتب الله عليه تلك الكدة سبعين رية اهو بها كمن يرى  
مع امه، (وقيه) مصافا الى صعب سنده انه ير وعليه ما اوردها على سابقه، اذ لا ينبغي  
التوقف فى ان الجماع المحرم اشد منه وان لم يكن بالربا، فضلا عن افحش اراده  
وهو ارباء و كيف بالرباء بالمحرم - فكيف بالسبعين منه (اما الكتاب) فقد استدل  
بآية منه وهى (٢) اما بعتري الكتب الذين لا يؤمنون بآيات الله، بدعوى انه جعل  
الكتاب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها (و فيه) ان الظاهر من الآية الشريفة بقربة  
لآيات السابقة عليها - وهى واذا بدلا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قلوبا نما  
انت مفتريل اكثر هم لا يعلمون الى ان قال، ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم  
الله و لهم عذاب اليم اما بعتري الكتب البع، ارادة ان المكذبين للى عنه فيما  
ادعاه من كون ما يأتى به من عند الله - هم المكاذبون - لا النبى فيكون المحصر  
اصفا (و عيه) فالمراد من الكاذبين هم المكذبون له عنه من اليهود والمشركين  
غير المؤمنين بالله و برسوله الذين صدر عنهم الكتب لعدم ايمانهم، لا ان الكتب  
اوجب خروجهم عن الايمان، ولاتدل على المطلوب ثم به فده ايدها احتار به يكونه  
من الكائن بحرين (احد هما) ما (٣) عن المسكرى عنه ان قال (حطت الحائث كلها فى  
بيت و جعل مفتاحها الكتب) بدعوى، ان مفتاح الحائث كلها كسرة (وقيه) ان المراد  
من التشبيه بالمفتاح ليس هو التشبيه فى النسبة و العية - لعدم تماميته فى المشبه و

١ - المستدرك - باب ١٢٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ١٥

٢ - سورة النحر - الآية ١٠٦

٣ - المستدرك - باب ١٢٠ - من ابواب احكام العشرة - حديث ١١

المشبه به - كما لا يخفى، ولا التشبيه في الشرطية - اذ ليس في المشبه كك لعدم كون الكذب شرطاً لساير المعاصي والا لزم من عدمه عدمها، بل المراد به التشبيه في الاضرار الى الوقوع في المحرمات فانه يوجب حالة حرته لنفسه على اختيار الغيائث وهذا لا يوجب كونه معصية فصلا عن كونه من الكبائر، ولذا عتق المصنفه بان ارتكاب الشبهات يوجب الاشراف على الوقوع في المحرمات ومع ذلك الزم بحواروه وانه لا يكون حراماً (ثانيهما) ما (١) روى عن النبي ﷺ في وصية لابي درويزل للندي يحدث فيكذب ليصالحك به القوم ويؤمل له، ويؤمل له بدعوى ان لا كاذب، المصححة لا يترتب عليها البا الابقاع في المعصية (قول) ان ما ذكره وان كان تاماً لتوعد عليه ووجب كونه من الكبائر، الا انه لضعف سنده لحجة من رواه لا يعتمد عليه

وقد اسدل على القول الثاني بحملة من المصوحين، منها حر (٢) ابي خديجة عن الصادق عليه السلام الكذب على الله تعالى وعلى رسوله من الكبائر، بدعوى انه طاهر من جهة وروده في مقام التحديد في حصر الكسرة من الكذب بهذا الكذب المعص (و به) مضاداً الى ضعف سنده كما في مرآت العقول، ان كونه في مقام التحديد غير معلوم، (و لكن) لو سم كونه في هذا المقام لا مبص عن تقييد المطلقات به (ودعوى) المصنفه من حملها على كون هذا القسم الخاص من الكبائر لشديدة العظيمة اولى من تقييد المطلقات به - كما نرى - (و بما ذكرناه) ظهر ما في الاستدلال بمرسل (٣) الصدوق عن رسول الله (ص) من قال على ما لم اقله فليترع مقعده من النار مضاد الى ضعف سنده (و منها) مرسل (٤) سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده هو الكذب الصغير منه لكبير في كل حد وهل فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترع على الكبير، فانه يستعاد منه ان عظم الكذب

١ - ٤ - الوسائل - باب ١٢٠ - من ابواب احكام عشرة حديث ١-٢

٢ - المستدرک باب ٤٦ من ابواب جهاد النفس - حديث ٥

٣ - الوسائل - باب ١٣٩ من ابواب احكام عشرة حديث ٥

باعتبار ما يترتب عليه من المقاصد ( وفيه ) مصافا الى ضعف سنده للارسال انه يدل على ان للكتب صغيرا و كبيرا ، وهما انما يكونان ملحوظا ما يترتب عليه من المقاصد ولكن لا ينافي ذلك كون كليهما من الكبائر بالمعنى المسحوث عنه في المقام ، غاية الامر بعض افراده اكبر من آخر .

وقد استدلل بقول الأخير بجملة من النصوص ( منها ) حسن ( ١ ) ان الصحيح كالصحيح عن الصادق عليه السلام عن الكذاب هو الذي يكتب في الشيء قبل ان يثبت له الا يكون ذلك منه ولكن المطبوع على الكتب ، يدعوى انه يدل على ان الكتب من اللطم الذي يصدر من كل واحد لاس الكبائر ( وفيه ) ان الخبر متضمن لبيان امرين ( احدهما ) ان الكذاب لا يصدق على من كتب اتفاقا وانما يصدق على من صدر الكتب كالعادة له ، وهذا واضح في نفسه ايضا ( ثانيهما ) ، انما من احد الاوينبلى بهذه المعصية ، وشيء منها لا يدل على ان الكتب ليس من الكبائر و به من اللطم ( ومعه ) حسن ( ٢ ) الحارث عن عبيد الله ان الكتب يهدي الى الفحور والمحدور يهدي الى النار يدعوى ان فيه اشهر ارباب مجرد للكتب ليس فجور او كبره ( وفيه ) مصفا الى ضعف سنده انه يدل على عدم كونه معصية ، ويسمى تاوله ( ومعه ) صحيح ( ٣ ) عند اعظم من عبدالله المحسى لوارد لبيان تعداد الكبائر غير المتعرض للكتب ( وفيه ) مصفا الى انه مسوق لبيان لكبائر التي ثبت كونهها ككث الكتاب كما يشترطه قول الشافعي ريدان عرف الكبائر من كتاب الله عز وجل انه يفتد بطلاق مفهومه بما تقدم مما دل على ان الكتب من لكبائر وشهد لذلك اختلاف الاحبار في عدد لكبائر هي حمله معها سعة و في جملة حري انها حمس وفي بعضها انها تسع ( فنحصل ) ان الاظهر كونه من لكبائر مطلقا

١ - الوسائل - باب ١٣٨ - من ابواب حكم العشرة حديث ٩

٢ - الوسائل - باب ١٤٠ - من ابواب حكم العشرة حديث ٣

٣ - لرسائل - باب ٤٤ - من ابواب جهاد النفس حديث ٢

## الوعد

( قوله قد به الظاهر عدم كونه كذبا حقيقيا الخ ) الظاهر ان مشأ هذه الدعوى على ما يظهر من دليل كلامه ان الوعد ليس من نوع الخبر بل هو من اقسام الاشياء و هو صريح المحقق المجلسي ره في مرآت العقول ولكن ظاهر كلام المحققين من اصحابنا والمخالفين ان الوعد من نوع الخبر وهو محتمل للصدق والكذب . و تنقيح القول في ذلك ان الوعد على اقسام ( الاول ) ان يحبر المتكلم عن عزمه على فعل شيء او تركه كان يقول ابي عارم على ان احيى في بيتك لأرب في دخول هذا في الخبر فانه يحبر عن امر يصح نظير الاخبار عن سائر الصفات العساية كالحب والبغض ونحوهما ( الثاني ) ان يحبر عن فعل امر او تركه في المستقبل كان يقول احببتك غذا و قد ايضا لأرب في كونه من نوع المحبر غاية الأمر المحبر به امر اسفلى ( الثالث ) ان يلزم شيء بنفس الجملة التي تكلم بها كان يقول المولى لعهده او فعلت الفعل الغلابي اعطيك درهمما و الظاهر ان هذا من نوع الاشياء فانه ليس اجبراً عن لاعطه بل هو الرام امر على نفسه و ان علم انه لا يوقعه هذا كله في حقيقة الوعد واقسامه و اما حكم الوعد ( هي الاول ) اذا كان عارما على ذلك الفعل كان ذلك المحبر صدقا و حاثرا و الا فمحرم لا جل كونه كذبا من غير فرق في صورتين بين ان يفعل في المستقبل و ان لا يفعل ( وفي الثاني ) اتصافه بالصدق او الكذب دائر مدار تحقق ذلك الفعل في ظرفه و عدمه و اما تنجر حرمة و عدمه فهما دائر ان مدار علمه بالفعل و عدمه كما لا يحصى ( وفي الثالث ) لا يتصف بالصدق او الكذب حتى مع اضماع عدم الوفاء و العلم به ( ثم انه ) قد استدل المصنف ره على حرمة الوعد مع اضماع عدم الوفاء بالاية الشريفة ( ١ ) كثر مقتا عبد الله ان تقولوا ما لا تعملون و بقوله يَعْلَمُ في خبر ( ٢ ) الحارث المتقدم و لا بعدن احدكم صيه ثم لا

١ - سورة المائدة الآية ٢

٢ - الوسائل - ج ١٤٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣

يفى له وفيهما نظر (اما الآية) الشريفة فيأني تحقيق القول فيها واستعرف عدم دلالتها على ذلك (واما الجبر) فيرد عليه مضافا الى ضعف سنده، انه معارض باخبار دالة على حوار لوعده الكاذب مع مطلق الاهل وسبغىء بعضها في مسوعات الكتب (مع) انه يمكن ان يقال انه بهى عن عدم الوفاء لاعتى الوعد، فان الظاهر من مثل هذا التركيب رجوع الهى الى القيد، كما اذا قال لا تأتى راكبا فانه بهى عن الركوب

### حكم خلف الوعد

هذا كله في حقيقة الوعد وحكمه واما خلف الوعد فقد استدل على حرمة بوجوه (الاول) انه يوجب انصاف الوعد بالكتب فيشمله ما دل على حرمة الكذب (و فيه) ان طاهر الادلة حرمة ايجاد الكلام كذبا، و اما ايجاد صفة الكذب في الكلام المتقدم فلا يكون مشمولا لثلاث الادلة مع انه احصى من المدعى ان ذلك يتم في القسم الثاني من قسم لوعده دون الاول والثالث كما لا يحصى (الثاني) حملة من الابيت (مها) قوله (١) تعالى و اوفوا بالعهدان العهد كان مشمولا فانه يشمل بعمومه او اطلاقه عهد الحق ايضا، و العهد و الوعد متقاربان، (و فيه) ان المراد بالعهد في هذه الآية بحسب ظاهر اساقى هي لوصفة، وعلى كل تقدير كون العهد و الوعد بمعنى واحد محتمل تأمل و نظر، نعم احدى معاني العهد اوفاء بالوعد، كما ان الصمان، و لدمة، من حصة معانيه (و مها) قوله (٢) تعالى و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا (و يرد عليه) مضافا الى ما تقدم انه لا يدل على اريد من رجحان لوفاء بالعهد و لا يدل على لرومة (و مها) قوله (٣) تعالى لم تقولون مالا تعملون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تعملون و تغريب لا استدلال به، انه بما يكون الهى فيه بهذا عن عدم العمل، اما على سبيل القلب و يكون المعنى لم لا تعملون ما تقولون

١ - سورة الاسراء - الآية ٣٥ - ٢ - سورة الفرقان الآية ١٧٨

٣ - سورة الصف - الآية ٢ - ٣ -

او يقال ان الهى متوجه الى القيد و هو عدم الفعل ، فبدل على حرمة عدم العمل بما وعد ، ويشير الى ذلك ما فى بعض النصوص الاتى من الاستشهاد به لحرمة حلف الوعد ( و فيه ) ان الظاهر من الآية الشريفة ، كما افاده جمع من المحققين هو النهى عن القول لناس من دون ان يعمل نفسه كان بأمر الناس بالمعروف و يتركه ويهيهم عن المنكر ويعمله ، فتكون هذه الآية نظير قوله تعالى ( ١ ) اناأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعليه فهي اجسبة عن المقام ، واما النصوص التى استشهد بها فيها ، فسيأتى لتعرض لها (الثالث) جملة من النصوص كمصحح (٢) هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام عدة لمؤمن احاء سدر لا كفارة له من احلف فحلف الله بدأ ولمقته تعرض ، وذلك قوله تعالى ، يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تعملون الحج ومصحح (٣) شعيب العنبري عن عيسى عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فباعد او وعد ، ونحوهما عرهما (ولكن) الاحماع القطامى القائم على حوا حلف الوعد ولذا ترى ان المناحرين يستدلون على عدم لزوم الوفاء بالشرط الابتدائي بالاجماع على عدم لزومه وفي غير ذلك من موارد الوعد يستدلون بالاجماع على عدم لزوم موعد الاتيين ، و لسرة القطبعة المستمرة القائمة على حلف الوعد بوجوب حمل تلك النصوص على الاستحباب ، (الهام) لان يقال ان بعض تلك النصوص لايقبل الحمل على الاستحباب فمراعاة الاحتياط ولي ، وان اراد الاحتياط بغير الوفاء فيقيد وعده بقول اشاء الله تعالى ، به يحل الدور والايام المؤكدة كما صرح به فى الاحبار ويوجب عدم انعقاد البمين والنذر فضلا عن الوعد .

### حرمة الكذب فى الهزل

(قوله فده ثم ان ظاهر الخبرين الاخيرين خصوصا المرسله حرمة الكذب حتى فى الهزل الح ) اقول ان الكلام المستعمل فى مقام الهزل على قسمين (لاول) ما

١ - سورة البقرة - الآية ٢٥

٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٠٩ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣ - ٢ -

يقصد به الاحبار عن امر ويكون الداعي له هو الهزل لا الجد ، كان يقول لزيد جاء ابوك من السفر ، ساعى الهزل لا كلام في ان هذا من نوع الحبر ولو كان مخالفا للواقع يكون كذبا وبدل على حرمة جميع الأدلة الدالة على حرمة الكذب (الثاني) ما لا يقصد به الاحبار عن امر بل يكون الكلام مسوقا لسان انشاء امر بداعي الهزل مع ظهوره في كونه انشاء ولو بواسطة الفرائض كذا يقال للرجل الجبون مخاطبا اياه ايها الشجاع او ايها الأسد ، وهذا القسم من الهزل لا يكون من نوع الخسر فلا يتصف بالكذب ولا بالصدق ولا يشمل ادله حرمة الكذب ومقتضى الاصل هو الجوار (وعليه) فلا وجه لقول المصنف ره ولا يبعد انه غير محرم ، ثم لا يتدلل له بالانصراف وبالسيرة اذ هذا القسم من الهزل لا يكون مصدرا للكذب حتى يحتاج الحكم بحوازه الى دعوى الانصراف والسيرة - وقد استدل على حرمة مجتمعه من النصوص كحبر (١) حارث ومرسل (٢) سيف والسوى (٣) في وصية النبي لابي ذر المتقدمة وحبر (٤) الحصول عن رسول الله ﷺ انارعيم بيت في اعنى الحجة وبيت في وسط الحجة وبيت في رباب الحجة لمن ترك لمرأه وان كان محققا - ولمن ترك الكذب وان كان هارلا ولمن حسن خلقه وحر (٥) الاصمغ بن سنان عن علي عليه السلام لا يجد عند طعم الايمان حتى يترك الكذب هرله وجده اقول يرد على الجمع (اولا) ايها ضعيفة السند اما الروايت المتقدمة فما تقدم ، واما حبر اصمغ للعروة (وثانيا) ايها تدل على مرجوحه الكذب في الهزل ، وقد عرفت ان القسم الثاني من الهزل خارج عن الكذب موضوعا (وثالثا) ان اعلها لا تدل على لحرمة بل غاية ما تدل عليه هي المرجوحه الملازمة مع الكراهة وذلك لان قوله عليه السلام لا يصدق من الكذب جدولا هزل ، لو لم يكن طاهرا في الكراهة ، لما كان طاهرا في الحرمة قطعا كما ان قوله عليه السلام في مرسل سيف اتقوا الكذب لا يستعاد منه اريد من المرجوحه لمادة اتقوا وللتعليل فيه وكذلك قوله عليه السلام في حبر

الحصول انارعيم بيت في الحجة الخ لاندل الاعلى رجحان ترك الكذب في الهزل ،  
كما ان حر اصبح لاستعداد منه اريد من ذلك ادالمكروه ايصابمع عن ووجدان المؤمن  
طعم ايمانه

## المبالغة

(قوله قدده ثم انه لا يسقى الاشكال في ان المبالغة في الادعاء الخ )  
اقول لمبالغة في الادعاء (تارة) تكون بالقاء كلام له طهور اولى وطهور ثانوى ولو  
بواسطة القرائن وهو بظهوره الاولى محالف للواقع ولكنه بظهوره الثانوى موافق  
له و لمتمكن اراد منه ما هو طاهر منه بالظهور الثانوى و من هذا القبيل باب التشبيه  
والاستعارة والكناية كشمس الوجه الحسن بالمر و استعارة الاسد للرجل الشجاع  
والكسبة عن الحدود بكثرة الرماد (واخرى) تكون بالقاء كلام ليس له عبر طهور و حد  
وارد الممكن منه ذلك وهو محالف لواقع كان يقول اعطيت رداً خمسين درهما ،  
والحال انه عطه درهما واحداً أو القاء كلام له طهور ثانوى واراده المتكلم وهو محالف  
للواقع ، كان يكسب عن رجل رجل - بكثير الرماد ، هي القسم الاول لا ينصف لكلام  
بالكذب بخلاف القسم الثاني ، فلا يحرم في الاول ، ويحرم في الثاني ولا يحفى وجههما ،  
و من القسم الاول ما حرت به المدة من المبالغة في الاعداد في بعض الموارد كان  
يقول قلت كذا مرة مرة ، او طلعت من ذلك الف مرة ، فانه لا يراد بذلك تعميم  
المرات بعدده بل تعميم الكثير والاهتمام ، وقد عارف ذلك بين المتحاورين  
من كان لم يقن ولم يطلب الامر واحد كان الكلام كذبا ، و ان قال او طلب  
مرات كان صدقا .

## التورية

(قوله قدده واما التورية وهو ان يريد بلفظ معنى مطابقا للواقع الخ)  
اقول قل بيان ان التورية من الكذب ام لا ، لا بد من تنقيح الكذب موضوعا ، فانه وقع الخلاف



فيه من جهتين بعد الاتفاق على ان الكذب عدم المطابقة (الاولى) في المطابق بالكسر وان العبارة بعدم مطابقة المراد او بعدم مطابقة ظهور الكلام (الثانية) في المطابق بالفتح ، وان المعنى عدم مطابقة الكلام للواقع ، او عدم مطابقته للاعتقاد ، او عدم مطابقته لهما معا ، المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ان الكذب هو مطابقة ظهور الكلام للواقع ، والظاهر ان هذا منهم من على ما بنوا عليه في حقيقة الجملة الخبرية من انها اما وصفت للنسب الخارجية ، فانه على هذا ، ان طابق للكلام بماله من الظهور للواقع كان صدقا والافكذب ، مثلا لو قال زيد قائم فالمدلول لهذه الجملة تحقق النسبة في الخارج ، فان طابق الدال لها فصدق والافكذب (ولكن) المسمى قد صدق كما حققناه في حاشيتنا على الكفاية و بشير الى وجوه فساد في المقام اجمالا (الاول) عدم وجود النسبة في كثير من الحمل كقولنا الانسان ممكن وبحوه ، ودعوى اعمال النهاية في جميع ذلك كما ترى (الثاني) عدم كاشفية الجملة عن الواقع ولو طابا ، ولو كانت موضوعا للنسبة الخارجية لكانت دلالتها عليها قطعية (الثالث) ان الكلام لو كان دالا على النسبة الخارجية لما كان يحتمل فيه الكذب ، وقد عرفنا القضية بانها تحتمل الصدق والكذب (والحق) في الجملة الخبرية انها وصفت لقصد الحكاية عن النسبة الخارجية مثلا ، وهي في هذه الدلالة لا تنصف بالصدق والكذب واما تنصف بهما باعتبار المدلول والحكاية عن النسبة ان طابقت الواقع فهي صدقة ، والافكاذبة ، وبذلك يظهر ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع (لا نقول) ان هداية في آية المنافقين (١) الذين شهدوا انان محمد رسول الله ﷺ حيث انه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون ، مع ان ما احضروا به كان مطابقا للواقع ، (فانه يقال) ان المحبر عنه لم يكن ثوب الرسالة بل كان هو الشهادته ، وهي عذرة عن حصول لمشهود به في الدين ، وحيث انهم كانوا غير معقدين بالرسالة ، فقد الله تعالى في حقهم انهم كاذبون ( فان قلت ) براءاً على ما احتوت في حقيقة الكذب لو شك المتكلم ان كلامه مطابق للواقع فيكون صدقا او مخالف له فيكون كذبا يتعين

الباع على جوار التكلم به للشك في صدق موضوع الكذب فتجرى أصالة  
 الرائدة عن الحرمة (قلت) ان هذا الأصل في نفسه وان كان جاريا بالآية للعلم الاحمالى بحرمة  
 هذا الاخبار والاحكام ينقصه واحد هما كذب حرما لا يحرى هذا الأصل للمعارضة فيقتضى  
 العلم الاجمالى هو الاجتناب عن كلا الحريين (ادعوت) مادكرته فاعلم ان التوراة خارجة  
 عن الكذب موضوعا ، فان حقيقة التوراة ، ان يلقى كلامه يظهر في معنى ، وهو يريد  
 منه غير ذلك المعنى ، ويكون المعنى المراد مطابقة وقع دون المعنى الظاهر كما  
 اذا اسأدت رجل بالباب وقال الحادم له ما هو ههنا مشرا الى موضع حل في البيت  
 (ثم انه) يعبر في صدق التوراة من آخر نعر مامر (احدهما) ان يكون المعنى بحسب  
 المتفاهم العرفى الذى ظهر في عبر ما اراده المتكلم فلو كان ظاهرا فيه ولكن  
 المعطى لم يصور فهمه لم يذهب اليه . لم يكن ذلك من التوراة ، (ثمهما) ان  
 تكون ارادة ذلك المعنى من ذلك لفظ صحيح بان كان بينهما علاقة ، فلو كان  
 استعماله منه غير صحيح لما كان من التوراة . مثلا لو قال اعطيت ردا خمسين درهما ،  
 وهو ارادته درهما واحدا ، وقد اعطاه في الواقع درهما ، كان ذلك من الكذب لامن  
 التوراة ، ولعله الى هذا اشار لعلامه في محكي لقواعد في مسألة لودبعة اداط لها طالم  
 حيث قالو بحسب التوراة على اعرافها ، كما به اليه نظر المفسر حيث قال في هذه المسألة ،  
 وان لم يحسن التوراة وكان به حفظ لآية الح (ثم به) قد استدلل على خروج التوراة  
 عن الكذب بروايات (الاولى) رواه (١) لاحتجاج ، عن الصدوق عليه السلام عن قول الله عز وجل  
 في قصة ابراهيم عليه السلام بل فعله كسرهم هـ فاسألوهم ان كانوا يطقون ، قال ، ما فعله  
 كسرهم وما كذب ابراهيم قبل و كذب ذلك فقال اما قد ابراهيم ان كانوا يطقون اى  
 ان يطقوا فكبيرهم فعلون لم يطقوا فلم فعل كبيرهم شيئا ، فما يطقوا وما كذب  
 ابراهيم وسئل عن قوله تعالى ابتها العير كتم لسارقون قال انهم سرقوا يوسف من  
 ابيه الا ترى انهم قالوا بنقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتم صواع الملك وسئل

عن قوله تعالى حكاية عن قول ابراهيم ، اسي سقيم ، قال ما كان ابراهيم سقيما وما كذب انما عسى سقيما في ذنبه ي مرتادا ، فانها بدل على ان الاقوال المذكورة اما هي من التورية وليست من الكذب (و اورد عليها) بان الفعل الحارضي وهو الكسر لم يصدر عن الاصنام سواء كانوا باطقي ام لا ، فكيف تصح الملازمة ، و بعبارة اخرى ان صدق القصة الشرطية وكذبها ، دائران مدار صحة الملازمة و فسادها و حيث انها فاسدة في المقام ، اذ الفعل صدر عن ابراهيم على كل تقدير ، فلا تكون القضية صادقة (والجواب) عن ذلك بعد ملاحظة مقدمتين واضح (الاولى) ان القصة الحصرية اما تكون مبررة لقصد الحكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ونفيه عنه وهي ربما تطابق مع الحارج وقد لا تطابق ، ويهدد الاعتراض نصف بالصدق والكذب (الثانية) انه كما ان صدر لفظة الشرطية في الاثبات رجوع القيد الى الاعتراض لعساي المبرر بالصيغة لا المادة التي متعلقة له ، كذلك ظهر في الاخباريات رجوع القيد الى قصد الحكاية ، فمع بقاء الشرط بمعنى هذا القصد من عرطير الى الواقع ، اذا عرفت هاتين الامورين يعرف ان المعنى على الشرط في الآية الشريفة اما هو قصد الحكاية عن انه فعله كسرهم ، فمع انشاء الشرط بمعنى هذا القصد ، فلا تكون القضية كاذبة (و احاط به) لمحقق النقي بوجه آخر وهو ان لمقصود صدق الشرطية في قولنا وان لم يطقوا فم فعل كسرهم ، ولا ريب في صدق تلك اعدام الطق الذي هو كناية عن عدم القدرة و لقوة على شيء مسلم لعدم صدور الافعال الاحتيارية عنها (وفيها) ان هذه القضية غير مذكورة في الآية الشريفة والمذكورة اما هي القضية الاولى التي ادعى انها كاذبة (ولكن) الرواية لصعب سندها للارسال لا يعتمد عليها ، وقد قيل في تفسير الآية بشرح وجوه اخر ، مذكورة في مرآت العقول وغيرها (منها) ان تلك الاقوال كاذبة حارجة عن الكذب حكما لانها في مقام الاصلاح و بدل على هذا جملة من النصوص (ومنها) عند ذلك (الثانية) مرواه (١) ابن ادريس في آخر السرائر

بقلا عن كتاب عبد الله بن بكر عن الصادق عليه السلام عن الرجل يستأذن عليه فيقول له الجارية  
قولي ليس هو ههنا ، قال لا بأس ليس بكذب (الثالثة) رواية (١) - وسيدس عملة ، قال  
خرجنا ومعنا ثلث حجج من يدعي عليه السلام فاحده اعداء له فحرج القوم ان يحفظوا و  
حلفت بالله انه احق بحلي عنه العدو فذكرت ذلك للسيد عليه السلام فقال صدقت لمسلم  
احو المسلم (واورد عليه) بان ظاهر الخبر انه احق على كون الرجل احاه السيد فيكون  
من الكذب الجائر للضرورة لا للوربة (وفيه) ان المستند من كلام السيد عليه السلام انه اراد  
بكونه احاه انه احوه في الدين ، وانه قصد مفهوم الاحوه (وعليه) فبدل هو على حور  
التورية وخرجها عن الكذب موضوع .

## الكذب لدفع الضرورة

(قوله فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين احدهما الضرورة اليه فيسوغ  
معها بالادلة الاربعة الخ) اقول بعد ما تقدم من ان مقتضى الادلة حرمة الكذب في نفسه  
لا ريب في ان هذا الحكم كسابر لاحكام الشرعية يرتفع اذا رجمه تكليف آخر هم كما  
اذا توقف احقاء المؤمن من المهلاكة على الكذب كما انه يرتفع اذا كره على متعقه لعدم  
مادئ على رفع ما استكره هو عليه (وقد استدل) على حوار الكذب في مورد الضرورة بالخصوص  
بالادلة الاربعة (الاول) لاجماع (وفيه) ان الاجماع وان كان محققا لانه ليس جماعا  
تعديا كاشفا عن رأي المعصوم عليه السلام لاستدراك المجمعين لى ما في لمألة من الايت والروايات  
(الثاني) العقل قال المصنفه (والعقل مستقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحتين مع بقاءه  
على قبحه او انتفاء قبحه لعلية الاخر عليه على القولين الخ) وفيه ان العقل وان استغن  
بتلك في بعض موارد الضرورة كحفظ النفس المحترمة ولكنه لا يستقل بذلك في جميع  
موارد الضرورة لسر في ذلك عدم احاطته بالواقعات وعدم دراكه ما طالت الاحكام و  
مقاديرها فلا يقدر على ترجيح بعضها على بعض في جميع الموارد (الثالث) الكتاب فقد استدل

المصنفه آيتين منه الأولى (١) «من كفر باقمن بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» وتقريب لاستدلال بها على سلام عما ورد عليه أنها تدل على حوار الكذب بالأخبار عن عدم اعتقده بها ومعتقد هو ما الذي يعترف في الإيمان الاعتقاد به عند الإكراه فتدل على حوار الكذب في غير هذا المقام بالأولوية وبذلك يندفع الإيراد عليه بأن الظاهر أن الإكراه في الآية على شيء التري و الارتداد فلا ربط له بمقامنا (و لكننا) محنصة بخصوص الإكراه فلا دلالة لها على حوار الكذب في غير هذا المورد الآية الثانية (٢) لا يتحد المؤمنون الكافرين أولاء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء لا إن تقوا منهم نعمة فإنها تدل على حوار الكذب بإظهار المحبة والمودة بالسبب اليهم في حال لبقه فتدل على حوار الكذب في سائر الموارد بالأولوية (وفيها) مصفاة إلى أن أحدا يعبر ولما لمعه لا يلزم إظهار مودته ، فلا صلة لها بالمقام ، أنها محنصة بمورد النعمة (الرابع) السبب وقد استقصت الأخبار (٣) بل تواترت على حوار الحلف كادبا لدفع الضرر الديني أو المالي عن نفسه وأخيه ، وستأتي الإشارة إلى حملة منها ، ومادها اعم مما دل على دفع ما اضطروا إليه كما هو واضح .

(قوله قدحه انما الاشكال والخلاف في انه هل يحجب التورية لمن يقدر عليها الخ ) فدل على المصنفه التي المشهور انه يعترف في حوار الكذب لدفع الضرورة عدم التمكن من التورية ولكن كلمتهم التي نقلها المصنفه لا تنطبق على هذه المسألة فان مورد حكمهم باشتراط التورية ان امكنت اما هو حوار الحلف كادبا ، و اما حوار مطلق الكذب فهو خارج عن مورد كلامهم ، بل ظهر ما نقله المصنفه عن المقعة ، عدم اشتراط حوار الكذب بعدم التمكن من التورية ، فانه

١- سورة النحل . الآية ١٠٢

٢ - سورة عمران - لا ٢٩٠

٣ - الوسائل - باب ١٢ - من كتاب الإيمان

قال ( من كانت عنده امانة فطالها طالم فليجحد ، و ان استحلفه طالم على ذلك فليحلف ويورى فى نفسه بما يخرجه عن الكذب الى ان قال وان لم يحسن التورية . و كانت بيته حفظ الامانة اجرأه اليه ) وان هذا كما تلاحظ بمقتضى التفصيل بين جور الانكار ، و جوار الحلف كاذبا ، و تقييد الناسى بالتمسك من التورية دون الاول كالصريح فى عدم اعتباره و كيف كان فى المسألة قولان ( وتحقيق القول ) فيها يقتضى التكلم فى مقامين ( الاول ) فيما يقتضيه القواعد ( المقام الثانى ) فى بيان مقتضى النصوص الخاصة بالدالة على جوار الكذب لدفع الضرر المالى او البدنى عن نفسه او عن اخيه .

اما المقام الاول فهما اذا توقف واجب اهم على الكذب لا يسمى التوقف فى اعتبار عدم التمسك من التورية فى جوار الكذب اذ مع التمسك منها يكون قادرا على امتثال التكليف عقلا و شرعا ، و معه لا يقع التراحم بهما كى ترتفع حرمه الكذب ( وبالحمله ) فى مورد جوار الكذب للاصطرار يعتبر عدم التمسك من التورية اذ مع التمسك منها لا يصدق الاصطرار و اما اذا اكراه عليه فقد يقال بانه لا يعتبر عدم امكان التورية فى الحكم بجواز الكذب . واستندوا على ذلك بوجوه ( الاول ) ان المعتبر فى صدق الاكراه ان يحاف انه لو علم المكروه بالامتناع لواقعه فى الضرر ومع انه يمتنع بالتورية ، اذا علم المكروه بالامتناع لواقعه فى الضرر وليست التورية كسائر ما يقتضى به كمالا يطفى ( وفيه ) ان المصاط فى صدقه ان يحاف انه لو امتنع لواقعه فى الضرر بدلهى ان من يتمكن من التورية لو امتنع لما واقعه فى الضرر ( لئلا ) ان النصوص ( ١ ) لو اذرة فى طلاق المكروه وعقود معاهد لاجتماعات و الشهرة المدعاة حملها على صورة العجز عن التورية لجهل او دهنه بعيد جدال غير صحيح فى بعضها من جهة المورد ( وفيه اول ) انها محتصة باب العقود لانقاعات و مستعرف القول بالفرق بين الاحكام الوضعية و التكليفية فى ذلك ( و ثانيا ) ان المستهجن هو حمل المطلق

على الفرد الصادر ، لا ورود الدليل لبيان ما ليس له عبر افراد بادرة كما في المقام  
 (لثالث) ما افاده المحقق لأبروإي زه (وحاصله) سعى على امور (جده) لا كراه  
 اما يتعلق بالالفاظ امكن التورية ام لا نصي بها وبكذب (ثانيها) ان الالفاظ في باب  
 الكذب جره الموضوع بل عمدته (ثالثها) ان لا كراه كما برفع التحريم اذا تعلق  
 بشئ الموضوع كذا اذا تعلق بجزء لموضوع ، اذا سئ هذه الامور يظهر به اذا كراه  
 لشخص على اللفظ او حب كراهه ذلك ارتفاع الحكم لتحريمي لصمى عن ذلك  
 انفظ والمفروض ان مجرد القصد للمعنى ايضا ليس بحرام فلا بأس ان لا يورى ويقصد  
 المعنى الظاهر (اقول) برد على ما افاده به بعد بين مقدمة و هي انه لو كراه على  
 احد القطعين احدهما حرم و الآخر مباح لا كلام في عدم ارتفاع حرمة الفرد  
 لم يحرم من يتعمى الفعل المباح (ان) اللفظ الذي يكون كذبا حرام ، و  
 ما يكون مصداقا للتورية مباح ، فلا كراه المتعلق بهما لا بوجوب رفع حرمة لاول  
 (فتحصل) ان الاظهر اعتبار عدم امكان المعنى بالتورية في ارتفاع حرمة الكذب لا كراه  
 ايضا (واما ما ذكره) المصنفه في وجه اعتبار عدم امكان التورية من دفع كذب عقلي  
 فلا يسوع لامع نحقق عوان حسن في صحته بقبح حسه على قبحه ويؤلف تحفته على تحفته  
 ولا يكون لتوقف الامع العجز عن التورية (فرد عليه) ان قبحه ليس دائما حيث لا يقل  
 لتخصيص من يكتم من تحوير الشارع اياه في بعض لموارد انه ليس بقبيح لانه قبيح  
 و اما يجوز لاستقلال لعقل بوجوب ارتكاب اقل القبيح

و ما المقام الثاني فمقتضى اطلاق المصوص الكثيرة الدلالة على جواز الحلف  
 كاذبا لدفع الضرر لبدني او المالى عن نفسه او عن احبه عدم اعتنا بذلك لاحظ صحيح (١)  
 اسماعيل عن ابرصا <sup>عليه السلام</sup> عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه ليسجوبه منه قول لا جناح  
 عليه وسألته هل يحلف لرجل على مال احبه كما يحلف على ماله قال نعم وخبر (٢) السكوني عن  
 جعفر عن ابيه عن آية عن علي (ع) عن رسول الله <sup>صلى الله عليه وآله</sup> احلف بالله كاذبا ونج احلك من القتل  
 وموثق (٣) زرارة عن ابي اقر <sup>عليه السلام</sup> قال قلت لابي ابر عن هؤلاء النعم ويستحلون على اموالنا

وقد ادّعى أنها فقال باروراة إذا حلفت فاحلف لهم ما شئتوا إلى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك. ومادل على جواز الكذب للاصلاح. فان هذه النصوص تدل على عدم اعتبار عدم التمسك من التورية فتدل بالاولوية على جواز الكذب بغير الحلف لدفع الضرر (والمصنف به) بعد ما استحس عدم اعتبار هذا القيد بمقتضى الاطلاق وايدى بان ايجاب التورية على القادر لا يخلو عن التزام بالمرحفل ماسه الى المشهور من اعتبار هذا القيد موافقا للقواعد (ومحصل كلامه) ان السند بين تلك المطابقات وحر (١) سماعه عن الصادق عليه السلام اذا حلف المرسل تقية لم يصرفه اذا هو اكراه واضطر اليه وقال ليس شيء مما حرم الله الا لو قد احل له اضطر اليه. وما مصمونه هي العموم من وجه. فان المطلقات تدل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر بغير حد الا اضطرار ام لا. يمكن لتورية ام لا ورواية سماعه وما مصمونه تدل على احتصاص الحوار بصورة الاضطرار والاكره ومفهومها عدم الجوار في غير هذين الموردين فتقع المعارضة بينهما في الكذب لدفع الضرر مع امكان التورية وعدم النواع حد الاضطرار والاكره فتناقضان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب واورده عليه لمحقق الاروايى نابراذ (الاول) ان حديث رفع الاضطرار (اي حر سماعه وما مصمونه) لا يشمل الاعلى عقد سلى ولا تعرض له المقعد الاثنى عشر وهو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار كى يعارض مفهومه هذه الاخبار بالعموم من وجه (وفيه) ان ذكره ونتم في غير صدر حر سماعه ولكنه لا يتم فيه لانه مشتمل على قضية شرعية وهي ذات مفهوم كما لا يخفى (الوجه الثانى) انه لا وجه لجعل المرجع اطلاقات حرمة الكذب مع ان هذه الاطلاقات معارضة لها بالعموم من وجه (وفيه) ان السند بين مادل على حوار الحلف كاذبا لدفع الضرر، ومادل على حرمة الكذب عموم مطلق (فالحق) ان يورد على المصنف به (مضافا) الى ضعف سند خبر سماعه للارسال وعدم وجود خبر آخر له مفهوم، (ومضافا) الى ما حمله لمحقق لنفى من صدر خبر سماعه وارد مورد الرحصة في الحلف في غير محل الدعوى ولقصاء من دون نظر الى



الصادق والكاذب فيكون خارجاً عن محل الكلام (١) وإن كانت السببة هي العموم من وجه إلا أنه لاظهرية هذه المطلقات تقدم هي على مفهوم خبر سماعة أدلوقدم خبر سماعة وحكم اختصاص حوار الحلف كاذباً بصورة الإكراه والاضطرار لرم لغوية العدوين لأحدودة في لمطقات ، وهي لكذب لدفع الضرر المالي أو البدني عن نفسه أو عن أخيه ، وهذا بخلاف لعكس فإن لرم تقديم لمطقات تنبيد مفهوم خبر سماعة ولأرب في أن الأول هو المتعين. وبعبارة أخرى: لو قدم خبر سماعة لرم كونه تعليق الحكم على العناوين المأخوذة في لمطقات بعوا وعدم دخولها في الحكم وهذا بخلاف ما لو قدم لمطقات (فحص) أن لاظهر عدم اعتبار هذا القيد في حوار الحلف كاذباً، وبؤيده عدم الإشارة إلى ذلك في تلك الأحكام لكثرة خصوصاً في قصة عمار وأبيه حيث كرهوا على الكفر وظهر لهم عدم ما أرادوا وأمرت الآية (١) (من كره بالله من بعد يمانه إلخ) فقال لسي عليه السلام نعدوا عليك وعدولم ينهه على التوراة مع شعفته عليه السلام على عمار وعلمه بكرامة عمار للتلفظ بالفاظ لكفر من دون توراة .

(قوله قدده ثم إن أكثر الأصحاب مع تقييدهم جوار الكذب بعدم القدرة على التوراة اطلقوا القول إلخ) محصل ما ذكره أن أكثر الأصحاب اعتنوا في حوار الكذب عدم تمكنه من لتوراة ولم يعتنوا ذلك في فساد ما كرهه عيه من العقود والأفعاب بل في كلام بعضهم دعوى الإجماع على عدم اعتبار ذلك (وأورد) عليهم المصنف أنه بان المكره على تباع مثلاً مع تمكنه من عدم إرادة المعنى إنما يكون مكرهاً على تلفظ بالصيغة ولا يكون مكرهاً على البيع الحقيقي المتقوسم بأرادة المعنى ، فلو راد المعنى ولم يورفقد أوجد البيع باعتباره وراوته فيكون صحيحاً (وأجاب) هو قدده بوجود الغارق بين المقامين وإحتماله أن المسوع للكذب المحرم مع قطع النظر عن لصوص الحاصة هو لاضطرار ولالجب وهذا لعنوان لا يصدق مع التمكن من التعصبي بالتوراة وأما الرابع لآثر المعاملة فهو أعم من ذلك بل لو

صدق عنوان المكروه عليه على البيع الحارحى لما كان صحيحا وحيث ان الاكراه اما تعلق بنفس المعاملة و واقعها فذا اوجدها المكروه ، لفتح فقد اوجد نفس ما اكروه عليه فيرفع اثره بالاكراه (واشكلك) عليه اغلب المحشيين ، وهم المحققون الشيرازيان ، و الابروانى ، بما حاصله ان هذا الفرق لو تم فبما هو من الاكراه و الاضطراب و تماينه في المقام تنسئ على عدم شمول معنى لاكراه للكلب اذا اكروه عليه ويحتص دليل معنى الاضطراب بالشمول له وهذا مما لا يمكن الالتزام به كيف وسبب كل من دليل رفع الاكراه والاضطراب الى كل من الامرين على حد سواء فاي وجه يجعل التصرف في دليل حرمة الكلب بادلة الاضطراب والتصرف في ادلة العقود والايقات بادلة لاكراه (اقول) الظاهر ان مراد المصنف به على ماظهر من ذكره الفرق بين لمقامين في كتاب البيع في بحث الاكراه ، غير ما فهموه واوردوا عليه (ومحصل) كلامه قدح ، ان الاكراه لرفع لان المعاملات اوسع من الاكراه الموسوع للمحرمات وماط الاول عدم طيب النفس ، و ماط الثاني دفع ضرر لمكروه على تركب المكروه عليه (توضيح ذلك) ان المصادر من الاكراه هو الحر والالجم وعليه يحمل لاكراه في حديث الرفع فيكون الفرق سه وبين الاضطراب المعطوف عليه في ذلك لتحديث اختصاص الاضطراب بالحاصل لان فعل الحر كالخوع وبخوة ، والاكره بما كان من فعل الغير ، وحيث انه لا موسوع لارتكاب المحرمات سوى حديث الرفع وما يقرب منه فلا يجوز ارتكابها ما لم يحصل الالجم والضرورة وهذا العنوان لا يصدق مع امكان التقصى بالضرورة واما في المعاملات فحدث انه يعتبر في صحتهار بداهة عدم الاكراه بالنفس المنتقذ - صدورها عن الرضا وطيب النفس على ما يدل عليه الآية الشريفة والنصوص الكثيرة ، فيكفى في عدم ترتب آثارها عليها لاكراه المقابل لطيب النفس وان لم يصل الى حد الالجم والاضطراب وهو قد يتحقق مع امكان التقصى بغيرها ، مثلا من كان قاعدا في مكان خاص حال عن الغير منعرا لعبادة او مطالعة فجاته من اكروه على بيع شيء ماعده وهو في هذه الحال غير قادر على دفع ضرره

وهو كاره للخروج عن ذلك المكان لكن لو حرج كان له في الخارج حدم  
يكفونه شر المكروه ، ولظاهر صدق الاكراه بمعنى عدم طيب النفس لوباع ذلك لشيء  
، ولو فرض في هذا المثال اكراهه على محرم لم يعتبر فيه بمجرد كراهة الخروج من  
ذلك المكان ، هي المقام اذا كره على الكتب وهو يتمكن من التفصي بالتورية  
لا يصدق لأكراه اذ المسوع لا يرتكب المحرم هو الالقاء و لضروره عبر الصادق  
في العرص و اذا كره على المعاملة ، فالمعاملة مكروه عليها غاية الامر بقدر المكروه  
على التفصي عنه ، يقع الصورة من دون ارادة المعنى لكنه غير المكروه عنه ، فلا  
يعتبر ذلك في حكم الاكراه ، هذا عنه ما يمكن ان يدل في نوحه كلامه انه يدفع  
الايراد المتقدم ( لكنه ) يرد عليه فانه امران ( الاول ) عدم تمامية الفرق المذكور اذ  
طيب النفس والرضا المعتبر في صحة العقود والائتمات ليس الا ما قبل الالقاء  
لا كره ، مثلا في المثال المتقدم لو بدع من اكراه على بيع فهو بالموافق الاولى و  
ان كان لا يرضى به ولكن بعد ملاحظه العاوس الثانية مثل انه لا يريد لخروج من  
ذلك المكان لامحالة يرضى بالمعاملة فلوحشرت المعاملة عنه يكون صدورها عن  
الرضا وطيب نفس والاستقلال ولا يكون ساقطاً عن الاستقلال في الحرف حدث لا يطيب  
نفسه ما صدر منه فلو اعتذر وقال ما كنت راضياً به - يقول له ما كنت راضياً به ومضطراً  
فكيف عدلت ( وبالحملة ) لأنه في صحة المعاملة الرضا وطيب النفس سوى ما  
يقابل لأكراه والالقاء ، فهو ( الثاني ) به لو تم ذلك لما كان المقدم من مصاديق  
الأكراه اذ من يتمكن من التفصي بالتورية - كما كان حذمه حاضراً عنده في المثال  
وتوقف دفع ضرر اكراه الشخص على مر حذمه بدفعه و طرده - لهما اعتراف هو  
قده في كتاب البيع به لا لتحقيق الاكراه في حقه و تكذب لوازعه ( فحصل ) انه  
لا فرق بين المقامين .

( قوله قده نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يحجب الحج )  
( وفيه ) ان الضرر المالي ان صدق عليه الضرر حاز الكتب لدفعه والا فلا ولم يدل دليل على

استحباب تحمل الضرر وعدم الكذب في بعض الموارد، وقوله  $\frac{١}{١١}$  (١) في نهج السالعة (علامة  
الايمان ان تؤثر لصدق حيث نصره على لكذب حيث يفتك) الذي استدله لندب لا يدل  
عليه، اذ بواسطة التبادل فيه بين الصدق الضار مع الكذب النافع، يتعين حمل الضرر على  
ارادة عدم النفع او النفع على ارادة عدم الضرر والاول لو لم يكن اطهر لاريد في جمل  
الكلام ح فلا يصح الاستدلال به دعوى الاول بكون لكذب محرما و تركه ح بكون علامة  
الايمان، فهو اما احسب عن المقام، ومحمل لا يمكن لا استدلال به.

(قوله قد هذا الان الا ليق بشأنهم هو الحمل الج) وفيه، وهذا ينشئ على القول  
باستقلال العقل بنسخ الكذب حتى فيما اذا طرأ عليه عيون حوره الشارع الا قدس  
ولكنك عرفت عدم كونه كذلك في موارد تحوير الشارع اياه لا يسقل العقل بنسخه  
في نفسه وانه ايمان محو لاجل ارتكاب قل القبحي، و عليه، فلا يكون حمل المصومين  
الوردة في مورد العفة على ارادة خلاف طواهره من دون نصب قرينة، اليق بشأنهم  
بل ذلك والكذب لمصلحة سواء.

(قوله قد دونه يعلم انه اذا دار الامر في بعض المواضع الج)، تنفتح افول  
في المقام ان الكلام لدى بدور امره من الحمل على العفة، او الاستحباب، بكون  
على قسم (اول) ان يكون متصفاً بـ حكم تكليفي، فيدور امره بين بقاءه  
عنى طاهره من الوجوب وحميه على الثقة، ومن ان يراد به الاستحباب فعنى  
هذا لقسم يحمل عنى لا استحباب (لا) له، عليه المصنف ره من ان لثقة تنأدى  
بارادة المحر واحفاء القرينة، (بل) لان حقيقة الاستحباب ليست الا الامر بالفعل  
مع لترخيص في تركه، في مقابل لوجوب الذي هو الامر بالفعل مع عدم الترخيص في تركه  
وبعبارة اخرى ان لوجوب والاستحباب يتراءى عن الترخيص في ترك لما مورده و  
عدمه و لا فالامر في المورد ينستعمل في معنى واحد، (و عليه) فاذا ورد مرشيه  
وعلم من المعارح عدم وجوبه بحمل على الاستحباب (الثاني) ان يكون متصفاً  
ليان حكم وضعي، كما اذا ورد ان المدى ناقص للوصف، و دار الامر بين حمله

على الثقة ، او على ارادة استحباب الموضوع عقيب امدى منه والتميز في هذا القسم الحمل على الثقة او ارادة الاستحباب من مثل هذه الحملة غير صحيحة فتأمل (القسم الثالث) ان ينصص الامر بعمل ويكون طاهره ، الارشاد الى حكم وصعي كما اذا امر بالموضوع عقيب المدي ، حيث ان طهره الارشاد الى بافضيته للموضوع ، وفي هذا القسم اذا دار الامر بين الحمل على الاستحباب بداره خلاف طهره الامر منه وحمه على لثقة فحيث ان الامر يترتب فيه المصالحه الظهور ، وبين لعاء اصاله نطاق لمراد الحدي لمراد الاستعمال ولا مرجح لاحدهما على الاخرى فتساقط ولا يصح لاعتماد على شيء منه ، فلا وجه للحمل على الاستحباب في هذا المورد ، وبما ذكره من القول الفصل طهر ما في كلمات الاستاد الاعظم وسير الاساطين في المقام

## الكذب لأرادة الإصلاح

( قوله قدده الثاني من مسوعات الكذب ارادة الإصلاح الحج ) قول لاحلاف في حوار لكذب لأرادة اصلاح بين المنعاصم ، ( و يشهد له ) حملة من لصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام لمصلح لس كذاب وحر (٢) عيسى بن حسان عن الصادق عليه السلام كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما لا كذب في ثلاثة رجل كاذب في حربه فهو موضوع عنه ورجل اصبح من اناس بلقى عداءه ما يبقى هذا يريد بذلك الإصلاح أو رجل وعداهه شتاو هو لا يريد ان يتم لهم الى غير ذلك من لصوص (ويمكن) ان يستدل له به امر في الآية الشريفة (٣) اما لمؤمنين حوة فاصلحوا بين احوالكم بالاصلاح ومنتضى اطلاقه مطلوبة الإصلاح و كان بالكذب فتعارض الآية لشريعة مع عموم مادل على حرمة الكذب بالعموم من وجه والترجيح مع الآية الشريفة فاصل الحكم مما لا توقف به. بما الكلام في موارد (لاول) انه قد يقال انه كما

١-٣- البوسطن - باب ١٤١ - من بواب احكام عشرة حديث ٣-٥

٢ - سورة العنكبوت - الآية ١١

يجوز الكذب لأرادة الإصلاح ككيجوز لجلب نفع الإخوان . واستدل به بما ( ١ )  
 عن الصدوق في كتاب الإخوان بسنده عن الرضا عليه السلام قال إن الرجل ليصدق على أخيه  
 فيأله عيب من صدقه ويكون كذاباً بعينه وإن الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه  
 فيكون عداؤه صادقاً ( وفيه ) أنه مضى إلى ما في سنده من المخلل . وأعراض الأسحاب  
 عنه . بما يدل على حوار لكذب لجلب النفع بالأطلاق لشموله للكذب للإصلاح  
 فالسنة بينه وبين مفهوم الحصر في جملة من النصوص الحاصرة لجور الكذب  
 في الثلاثة عموم من وجه والترجيح مع تلك النصوص فالأظهر عدم حوار في هذا  
 لمورد ( ثانياً ) أنه هل من لكذب للإصلاح ، الكذب لأجل تحييب غير المتحابين أم لا  
 وجهان قوهما الثاني إذ ظهر الإصلاح هو دفع النعاس فيعتبر سبقه فكذب  
 بمحذور المحسب لأدليل على حوار ( الثالث ) أنه يكفي في صدق مفهوم الإصلاح البعض  
 من حيث واحد وشمله المطلقات ( مع ) أنه مورد مرسل ( ٢ ) لو أسقط حيث إن الرجل  
 الذي فعل في حقه ما قبل بعض الرجل المتكلم وأما الرجل الذي تكلم فلا يلزم كلامه  
 بعض صاحبه . دلتل كلامه كان من قبل هي الاحتياط أو هي العداقة مما لا يكون صادراً  
 عن البعض ( الرابع ) لافرق في حوار الكذب للإصلاح بين أن يكون المصلحة غير  
 المتحابين وخدمتهما بل لا بعد دعوى تأكد الحكم في الثاني لحر ( ٣ ) حمران  
 عن أبي جعفر عليه السلام ما من مؤمنين احمرأ فوق ثلاث الا برأت منهما في الثالثة قيل هذا  
 حال لظالم فمال المظلوم فقال مال المظلوم لا يبصر إلى الظالم فيقول بالظالم حتى  
 يصلحاً إذ ينهي قول المظلوم بالظالم كذب وبخوة غيره

( قوله قد نهى قدورد في اخبار ( ٤ ) كثيرة جواز الوعد بالكاذب الج )

وهذه لأحار لشمولها لما إذا كان الوعد على سبيل لأحار توجب تقصد مادل على حرمة  
 لكذب كما أنها تقيد مادل على إروم الوفاء بالوعد أدر رجاءه

١ - ٢ - ١٢ الوسائل باب ١٤١ من أبواب أحكام عشرة حديث - ١٠ - ٦ -

٣ - الوسائل - باب ١٤٢ من أبواب أحكام عشرة حديث - ١٠ -

## الكهانة

(قوله قدس التاسعة عشرة الكهانة حرام وهي من كهن الحج) قول بكلام في هذه المسألة يقع في مواضع (الأول) ان الكهانة على ما يستفاد من كلمات المعربين وحبر الاحتجاج هي لاحد عن الكائنات لاتصال المحرر بالجن والشيطان والقيود المعشرة فيها او قبل باعتبارها امور وقليل بها لا بد وان تعلم ان كل قيد شك في اعتباره ولم يدل على عدمه دليل لا بد من البناء على اعتباره احداً بالمتيقن (احده) كون لاحد بواسطة الاتصال بالجن والشيطان كما صرح به الاكثر (فما) عن طاهر النهاية من كون الكهانة بعبر قدس الشبهين (عشر) وقوله **فلا** في حبر (١) الاحتجاج وذلك في وجوه شتى فإسفة العين وذكاء القلب وسوء الفهم وقطعة لروح مع قدس في قلبه لا يدل عليه لاحتمال رجوع القد الى الجميع بل هو الظاهر بواسطة العلل بقوله لان ما يحدث في الارض من الحوادث لطهارة ذلك يعلم الشيطان (ثالثاً) كون المحرر من اسفلها والاحبار عن الامور الماضية والكائنات بالفعل لا يكون من الكهانة (وشهداه) مضاف الى تصريح جميع من المعربين به قوله **فلا** في حبر الاحتجاج تؤدي الى الشباطين في الكهنة ما يحدث في العلم من الحوادث (ولكن) دعوى عدم اعسار هذا القيد بحسب لفهام العربى المؤيد باطلاق كلمات اكثر الفقهاء ليست سعيه بل صحيح الهشم لاني دل عليه كما ستعرف (ثالثاً) ان يكون مر كما من الاحبار بحبر السماء و الاحبار بحبر الارض (واستدل به) بقوله (ع) في حبر الاحتجاج «فصد سمعت الشباطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة» و لكن الاظهر ان للكهانة قسمين (١) الاول ان يحبر الكاهن عن الحوادث المستقلة ، لاتصاله بالشباطين المخبره عن احبار السم (٢) الثاني ان يحبر الكاهن عن الكائنات الارضية للاتصال بالشباطين والجن المخبره عن الاحبار الارضية ، وقد اطلق الكاهن في حبر الاحتجاج على القسم الثاني ، كم

اطلق فيه على الاول ، لاحظ ، قوله **يُفْلِحُ** فيه لان ما يحدث في الارض من لحدوث  
الظاهرة بذلك يعلم الشيطان و يؤديه الكاهن و يحرمه بما يحدث في المسارل  
و لاطراف و قوله (ع) فيه ، و اليوم اما يؤدى الشيطان الى كهانها احذر لناس  
مما يتحدثون به ، الح و عيه فيحمل الكهانة في قوله ، اقطعت الكهانة على الكهانة  
الكاملة اى القسم الاول الموضع (الثاني) الطاهر جواز سحر الجبر للكهانة ، و قد  
تقدم لكلام فيه في آخر محث لسحر (الثالث) يحرم لكهانة و يشهد له حملة  
من النصوح كحبر (١) اى بصير عن الصادق (ع) من تكهن و تكهن له فقد نرى عن دين  
محمد صلى الله عليه و آله و سلم و يحرمه غيره و قد تقدم بعضها في محث الشجيم ، و السحر (الرابع)  
يحرم الرخوع الى لكاهن و العمل بقوله و ترتيب الاثر عليه ، لجملة من النصوح  
الهابية عن اتين الكاهن (كحبر) لحصل المتقدم و صحيح (٢) الهيثم الآتى و غيرها  
فان الاتان لى الكاهن و المجيء له كانه عن تصدقه و العمل بقوله (الحامس)  
لا يجوز احد الاحرة على احبار الكاهن لكونه عملا لا يترتب عليه اثر جائز و لغير  
السكوى (٣) عن الصادق (ع) حمل من السحر احذر لكاهن

## الاخبار عن الآثر المستقبلية

(قوله فده و ظاهر الصحبة ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجرم حرام النج)

وقد استدلل على حرمة الاخبار عن الغائبات و لامور المستعملة بامور (الاول) صحيح (٢)  
الهيثم عن الصادق (ع) - قل قلت له ان عبدنا بالحريرة رجلا ربما احمر من ياتيه يسأله  
عن شئ سرق و شبه ذلك فسأله ، فقال ، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من مشى الى ساحر  
او كاهن او كذب تصدقه فيما يقول فقد كفر بما يزل الله من كتاب ، متقريب اسه  
يدل على حصر المحرم بالشئ الغائب بالساحر و الكاهن و الكذاب و جعل الكل

١-٢-٣- ابو داود - باب ٢٦ - من يواسى ما يكتب به - حديث ٢-٣

٣- الوسائل باب ٥ من ابواب ما يكتب به - حديث ٥



حراما ( وفيه اولا ) انه يدل على حصر المحرم من الاحبار عن الغائب باحبار هذه الطوائف الثلاث لاحصر المحبر عنها به كما لا يخفى ( وثانيا ) انه بقية السؤال طهر في الاحبار عن الامور الماضية . وليس شك في حواره اذالم يكن بالكهانة ( وثالثا ) انه يدل على حرمة الرخوع وتصديق المحبر وهي لانلزم حرمة الاحبار كما في حرمة تصديق العاصي وشهادة العدل الواحد في بعض الموارد مع حوار احبار الفسق و حوار الشهادة للعدل بل وحونها احياء عليه ( الثاني ) قوله عليه السلام في حر الاحتجاج - لنلايقع في الارض سبب ثكل الوحي - بنقريب انه يدل على مفوضية الاحبار عن لغائبات لمشاكلته للوحي من اي سبب كان ( وفيه اولا ) انه يدل على لمعوضة الكويبة ، ولذا قطع الله سبحانه سببه بمع الشيطان عن الاطلاع على السماء واحارده معا تكويب ( وثانيا ) انه محص بالاحبار عن السماء بل يدل على عدم المسع من الاحبار عن الغائبات من الكائنات في الارض فتدبر ( الثالث ) قوله عليه السلام في حديث (١) الماضي - انه ينهى عن اتين العراف و قال من تاه و صدقه فقد يرى عما بزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله اذ المحبر عن الغائبات في المستحق كاهن يحصى دسم العراف ( وفيه اولا ) انه صحيح لسنه ( وثانيا ) به يدل على حرمة تصديقه وقدم فيها لانلزم حرمة الاحبار ( فتحصل ) به لادليل على حرمة (وعيه ) فان كان حازما لمحبر عنه جار ، والاحرم لكونه من الكذب المحرم .

## حرمة اللهو

( قوله قدس العشر من اللهو حرام على ما يظهر من الخ ) اقول اغلب الكلمات التي ذكرها المصنف حرة لادلاله فيها على ارضه حرمة اللهو بقول مطبق ، فابها متضمنة لحرمة صيد الصيد للهو ومعلوم ان قولهم للهو ليس تعبلا لحرمة بل هو قيد للطلب و عليه فمرادهم ان التصيد للهو لالتساع وغيره من الاغراض العقلانية حرام وهذا

لا يلزم حرمة اللهو بقول مطلق ادل على هذا الفعل الهوى خصوصية و هى ابداء  
الحيوانات بلا حجة - نعم - بعضها طاهر فى ذلك كقول المحقق فى محكى لمعتبر (قل  
علمنا ان الله سعه كالمسره بصيده نظر الابى حص لنا ان الله حرام فالسهر له معصية)  
وكيف كان فتبيح لقول فى المقام يقتضى التكلم فى موردين -

الاول فى باب الموضوع ، فقد اجتمعت لمصنفه فيه احتمالات ثلاثة (الاول)  
ان يراد به مطلق لعب كما يظهر من التصحيح و لقاموس (الثانى) هو اللعب عن بطر  
اى شدة نوح والظاهر ان مراده هو الحركة للعرض عقلائي ، الشدة عن شدة لفرح  
كالرقص ، و لوجه انها كالصرب بالطنش (ثالث) هى لحركات التى لا يتفق بها  
عرض عقلائي مع اسعدها عن قوى الشهوية (اقول) برد عليه ، مصافا الى ما فى  
الاحتمال لآحر من نحو من الاحتمال ان تحصل مقصودت القوى الشهوية بانها  
اعراض عقلائية فاصل ان الظاهر ان اللهو من افعال النفس ، بمعنى به عيون مطلق  
عليها ، ولا ربط له بافعال الجوارح ، وليس كاللعب منطلقا على تلك الافعال كما  
يظهر من تدرج فى مشعب هذا اللفظ ، لاحظ ، قوله تعالى (١) لاهة قلوبهم اى ساهية  
عامة مشهورة بالناسل عن الحق و يذكره ، وقوله تعالى (٢) الهكم التكاثر ، اى شغفكم  
لتنافس و لسهى بكثره لئال عن لآخرة ، وقوله تعالى (٣) ولانلهيهم تجارة ولا بيع  
عن ذكر الله و فواء (٤) و عنه نهى ، و لد قس ، فى قول لهو الحديث ، ان  
لاصرفة بمعنى من لآب اللهو يكون من الحديث و غيره و اطلاقه على بعض الافعال  
الجوارحية كالعبه اما هو من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب على السبب  
(وعنه) واللهو ، هو اشتغال النفس بالند الشهوة بلا قصد عنه وان كانت العاية حاصلة  
سواء صدرت منه حركة جوارحه ام لا ، كما ذكره بعض المحققين .

المورد الثانى فى باب حكمه فقد استدلل المصنف به على حرمة مطلق اللهو

١- سورة الانبياء - آية ٤      ٢- سورة التكاثر - آية ٢

٣- سورة النور - آية ٣٨      ٤- سورة عبس - آية ١٠

بمحالة من التصوص بها (١) حر تحف العقول وما يكون منه في الفساد محصا ولا يكون منه ولا منه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واحد لا جرم عليه - يدعوى ان اللهو من هـد يقبل وفيه (اولا) انه ضعيف السند (وثانيا) ان كونه اللهو مما يجيء منه الفساد محصا يتوقف على ثبوت حرمة اذ لو كان حائرا لما كان من هذا القسم واثبت حرمة بهذا المحرر دور واصح ، وان شئت قلت ان الحبر متخص ليان انكرى وهي ان ما يجيء منه الفساد محصا بحرم العمل به وجميع التفتيات فيه ، واما احرار الصغرى فلا بد وان يكون دليل ، حر وكون اللهو من مصاديقها اول الكلام (ومنها) حر (٢) الاعمش عن الصادق (ع) وقد عد من الكاثر الاشتغال بالملاهي التي تصدع ذكر الله كالعباء وعرب الاوتار ، يدعوى ان للملاهي جمع الملهى مصدرا او ملهى ومصدرا لا المنهية آله لا بد لاسباب التمثيل بالعباء (وفي اول) ان الحبر ضعيف لسدكم تقدم (وثاب) به بدل على حرمة اللهو الذي يصد عن ذكر الله ، يوجب حالة الاحتجاب للنفس كالعباء وشبهه فلا دلالة فيه على حرمة اللهو المطلق (وثالثا) انه يحتمل ان يكون الملاهي جمع الملهة لتي هي اسم لالة و مناسبه مع التمثيل بالعباء نعم هي لاجل ازالة الغناء في آله اللهو (ومنها) حسن (٣) الفصل بن شاذان عن لرضا (ع) وقد عد فيه لاشتغال بالملاهي من الكاثر (وفي) ان لظاهر من لغة كونه الملاهي جمع الملهة اسم لالة ولا صارف عن هذا الظهور بل يؤكده ان الظاهر من لباء في صدرها الاستعانة وردة كلمة الاشتغال قبل كلمة لملاهي ، وعليه ، فهو يدل على ان استعمال آلات اللهو حرام ولا نزاع في ذلك ، ولا دلالة له على حرمة اللهو المطلق (ومنها) حر (٤) عبد الله بن علي عن موسى عن آبائه عن علي عليهم السلام كما لهى عن ذكر الله فهو من اليسر وفيه (اولا) ان الحبر ضعيف السند

١- الوسائل - الباب ٣٣ من ابواب ما يكتب به - حديث ١

٢- ٣- الوسائل باب ٣٤ - من ابواب جهاد النفس حديث ٣٦- ٣٣

٣- الوسائل باب ١٠٠ من ابواب ما يكتب به حديث ١٥

كما تقدم في مبحث الفحار (و ثانيا) انه بعد ما اورد في ان المراد ليس جعل كل ما  
 يوجب الانتهاء عن ذكر الله بمعنى الاشتغال لتغلب عليه من الميسر المحرم اذ كل فعل  
 مباح يكون كك ، فلا بد من حمله على ارادة حصول حالة الاحتجاب للنفس من تلك  
 المعصية (ومها) حر (١) رراره عن الامام لاقرا عليه السلام في جواب من حرج في السقريطب  
 الصيد بالترارة والصقور. اما حرج في اللهو لا تقصر (قول) وقريب منه جملة من المصنفين  
 (وفيه اولا) ان هذه الطائفة تدل على ان السر للصيد للهوى لا يوجب لقصر وهذا  
 لا يلزم الحرمة اذ وجوب الاتمم اعم من كون السر معصية (و ثانيا) انها لو دلت على  
 الحرمة فاما تدل على حرمة الصيد للهوى وهذه لا تلزم حرمة اللهو بقول مطلق  
 ادل على هذا القسم منه خصوصية كما تقدم (ومها) حر (٢) ابي عباد عن الرضا عليه السلام عن  
 السماع فقال لاهل الحجاز فيه رأى ، وهو في حيز الباطل واللهو (و فيه اولا) به  
 ضعيف السند ، لان ابا عباد امامي مجهول (وثالثا) انه لا يدل على حرمة اللهو كون  
 لغناء المحرم من قسامه لا يدل على حرمة مطلقه (ومها) حر (٣) عبد الأعلى عن الصادق  
عليه السلام عن الصادق قلت انهم يريدون ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم في ان يقال حشاكم لى ان  
 قل كذبوا ان لله عز وجل يقول لو اردنا ان نتحد للهو لانحدسه من لدن الح ، (و فيه)  
 اولا ان الخبر ضعيف السند كما تقدم (وثانيا) انه يدل على ان اللهو لا يسب ساحته  
 المقدسة وهذا لا يلزم حرمة عليه كما هو واضح ، و الاستشهاد بالآلة الشريعة لحرمة  
 القول المبرور ، اما هو من قبل ذكر المساسبات (ومها) مد (٤) على ان اللهو من  
 الباطل ، بصيغة ما يظهر منه حرمة الباطل (وفيه) انه لم يدل على حرمة الباطل العرفي دليل ، و  
 غاية ما يستعاد من الأدلة حرمة قسم خاص منه ، وما ذكرناه طهر الحال فيما ايده المصنف .  
 ثم انه لمو تسر لنا عما ذكرناه و سلما دلالة ما تقدم على حرمة اللهو  
 بقول مطلق لا مخصص عن حمله على قسم خاص منه وذلك لما عرفت من ان اللهو

١ - لوسائل - باب ٩ - من ابواب صلاة المصنف حديث ١

٢ - ٣ - الوسائل - باب ٩٩ من ابواب ما يكتب به - حديث ١٩ - ١٥

٣ - لوسائل - باب ١ - من ابواب احكام السبق والرمية حديث ٥

هو الاشتغال عن الله تعالى وحيث لا ريب فى ان مجرد الاشتغال الفعلى لا يكون حراما و لا لرم حرمة جميع الافعال لمساحة ، فلا محيص عن ارادة حالة الانتهاء عن الله ، و هى لا تحصل الا عن بعض الامور ، و قد دل الدليل على ان بعض الاشياء منها ، فما لم يدل دليل على مشايبة فعل لحصول تلك البدله لما كان وجه للحكم بحرمة

## اللعب و اللغو

(قوله قدده واعلم ان هناك سوابين آخرين الخ) اقول اللعب هو العمل لعبا لالتداد بلا قصد غاية اخرى (واما حكمه) فعن الحلى و الطبرسى حرمة بقول مطلق وقد احتار المصنف به كراهته (ولكن) حيث لم يدل دليل على حرمة ولا عسى كراهته فالظاهر عدم لكرهه ايضا (والمرسل) المروى عن مجمع البيان ، كل لعب حرام الاثلاثة لعب الرجل بقوسه و فرسه و اهله ، لارساله لا يبعد عليه ، و من انه اراد الطبرسى بذلك ما عن لى (١) <sup>شبهه</sup> - المروى فى لوسائل فى حديث كل اللغو باطل الا فى ثلاث فى تأدبه الفرس و رميه عن قوسه و ملاعبة امرأته فانه حق ، و عليه ، (فيرد) عليه مصداق الى انه بما يكون فى اللغو اللعب و مصداقا لى ضعف سنده لرفع انه يدل على ان كل لهو و بطل و لا دليل على حرمة البطل اضعف الى ذلك كله قيام الضرورة على حوار لعب فى الحسنة و كونه من المساحات كاللعب باللحبة و الاحجار او الحبل و نحوها ، و عليه فلو دل دليل على النهى عنه لاند من حمله على قسم خاص منه .

واما بقوله هو العمل الحالى عن لغاه ، والمصنف به استظهر من خبر ابى هبادة المتقدم اتحاد اللغو واللغو لاستشهاده <sup>بطل</sup> بالابه لشرعية (٢) وادامروا باللغو مروا كراما على حرمة الغناء لى قل <sup>بطل</sup> فيه انه فى حيز الباطل واللغو (ولكن) ترد عليه مصافا الى ضعف سنده كما تقدم انه بما يدل على صدق السوابين فى بعض الموارد وهو السماع حيث انه

١ - لوسائل - باب ١ - من ابواب احكام لسبب الزامية - حديث ٥

٢ - سورة الفرقان - الايه ٢٣

لغو في نفسه واستمدعه بوجوب حالة الانتهاء عن الله تعالى فلا دلالة فيه على اتحاد مفهومهما و  
 (أما حكمه) فقد استدل على حرمة (بارة) بالآية الشريفة (وحرى) بحبر (١) الكابلي عن سيد  
 الساحدين (ع) تفسير الدبوت التي تهتك العصم بشرب الخمر ولعب بالقمار وتعاطى ما  
 يصحك الناس من اللغو لمزاح وذكر عيوب الناس (وثالثة) بوصيه (٢) لبي <sup>عليه السلام</sup> لا يذ  
 ان الرجل لينكلم بالكلمة في المجلس ليصححكم بها فيهوى في جهنم ما بين السماء والأرض  
 وفي الجميع نظر (أما) الآية الشريفة فالظاهر ولا أقل من المحتمل عدم ارادة مطلق اللغو  
 منها حيث انما ليست الا في مقام بيان ما يترتب على التحجب عن اللغو فلا يمكن لنسك  
 باطلاقها والمنتقن منها ارادة المراء (مع) انه لا ظهور في الآية لافى رجحان التحجب عنه  
 ولاندل على لزومه (مضافا) الى ما في مقام بيان ما يترتب على الاعراض عن اللغو و  
 الراجح هو لمرور باللغو مرور الكرام فسيل هذه الآية سئل قوله تعالى ووالذين هم عن لغو  
 معرضون وقوله تعالى واداسمعو اللغو اعصوا عنه (وأما) حر الكابلي فمضاف الى ضعف  
 سنده لمكرين عند فقه حبيب انه في مقام بيان لدبوت التي تترتب عليها هذه المحاسبة وهي  
 هتك العصم المعروفة دسيتها وليس في مقام بيان حرمة اللغو وان ثبت قلت لمستفاد  
 منه حرمة اللغو لموجب لهك عصم الناس كسحره المؤمن وبحو ولا يستد منه  
 حرمة مطلق اللغو (وأما) الحر المنصم لوصيه النبي <sup>عليه السلام</sup> فمضاف الى ضعف سنده كما تقدم  
 ان الظاهر منه انه ربما ينكلم الانسان بكلمة تكون كذلك لا ن كل مزاح كقيل قائل ما يكون كذلك  
 هو ما كان من قبيل العبة او السحرة (وأما) ما ورد المحقق الا بروي عنه بان الهوى  
 كناية عن انحطاط مقامه ولو بالاحباط من حسنة وبوافقه فلا دلالة فيه على التحريم  
 (فبرده) ان هذا يتم في الجملة التي في المتن واما في الجملة التي في الخبر ونقلها و  
 هي قوله في هوى في جهنم فلا يتم ذلك كما هو واضح .

### مدح من لا يستحق المدح

(قوله قد هتكت الحادية والعشرون مدح من لا يستحق المدح او يستحق الذم الح)

١ - الوسائل - باب ٢١ - من نواب الامر وانهى من كتاب الامر بالمعروف حديث ٨

٢ - الوسائل - باب ١٢٠ - من نواب احكام العشرة في المعسر والمحصن حديث ٢

قول ليس محل الكلام هو المدح بالجملة المحررة بما ليس فيه فانه يحكون كذا ويبدل على حرمة جميع مدل على حرمة لكتب بل المراد هو المدح بها بما فيه او مدحه بالجملة الاثنية ثم ان المراد من لا يستحق المدح هو من كان عدوا لله لكفره وعصيانه وقد استدلل المصنف رحمه على حرمة بامور (الاول) حكم العقل بفسح ذلك (وفيه) ان العقل وان كان يدرك ذلك ولكن كونه بحوالي ارم حرمة شرعاً غير معلوم وان شئت فقل ان لعقل يراه حقيقاً رديلاً محرم ما لم ينطبق عليه عنوان محرم آخر كقوية الظالم ويحوا ولم يكن الممدوح ممن يحب الرأفة عنه لكونه مدحاً في الدين (الثاني) الآية الشريفة (١) «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» وتقرّب الاسدلال بها ان الركون هو الميل اليهم هذا حرم الميل القلبي حرم المدح بالاولونه وان المدح من مصاديق الميل اذ الميل عم من الميل القلبي والميل الحارضي (وفيه) ان المصهي عنه هو الركون الى الظالم لا مطلق العاصي وان كان كل عاص ظالم الا ان المتبادر منه بحسب المتفاهم العرفي هو من شاع اطلاق الظالم عليه اي الحاكم المحدث او الظالم لغيره بحماية او سرقة ويؤيده صحيح (٢) اي حرمة عن سب الساحدين <sup>بما</sup> اياكم وصحة العاصين ومعونة الظالمين اذ المقام آية لتعدد (وعليه) فلا ربط لها بالمقام نعم بعض مصاديق مدح من لا يستحق المدح يحرم لكونه ركوناً الى الظالم (الثالث) ما رواه (٣) الصدوق رحمه عن ابي الحسن <sup>عليه السلام</sup> من عظم صاحب دين واحد لطمع دياره سحق الله عليه وكان في درجة مع قارون في التوت الاسفل من نار اذ المدح من مصاديق التعظيم (وفيه اولاً) ان الحبر ضعيف السد لحفص بن عائشة الكوفي وغيره (وثانياً) ان لظاهر ولاقل من المحتمل ان المراد من صاحب دياره السلطان الحائر وذلك اوجوه (لاول) ان تعظيم صاحب المال لا سيما اذا كان من اعظم عباده تعالى طمعاً في ماله لم يمت احد بحرمة بل السيرة جارية على جواره (الثاني) عدم صحة هذا الاطلاق على من له المال فقط (الثالث) سياق

سائر جمالات الخرو عليه وسيله سبل الحر الاتي (الرايع) ، قوله عليه السلام في حديث  
 المساهي (١) من مدح سلطانا حائرا او تحققت و تصعصع له طمعا فيه كان قريه في النار،  
 (وفيه اولا) ان لحر صعب السد لما تقدم (وثانيا) انه مختص بمدح لسيد الجائر  
 (ثم انه) على فرض دلالة الدليل على حرمة مدح من لا يستحق المدح تحصر حرمة بما  
 اد لم يضطر اليه لدفع ضرر ولا فلاح في حوار (ويشهد له) مصافا الى اختصاص  
 لحرين بغير هذا المورد عموم دلة، لنية فانها تدل على حو رها في كل خوف وضرورة  
 (وقد اسدل) المصنف ره والاستاد الاعظم عليه ما في جملة من النصوص (٢) ان شر  
 الناس عند الله يوم القيامة الذين يكرمون انقاء شرهم (وفيه) انه لا يدل على حوار  
 اكرام المكرمين كما لا يخفى .

### حرمة معونة الظالمين

(قوله فقه الثانية والعشرون معونة الظالمين في ظلمهم حرام الخ)

اقول ههنا مسائل ( الاولى ) لارب ولا كلام في حرمة معونة الظالمين في  
 ظلمهم ، ويشهد لحرمتها الادلة الاربع ( ١ ) الاحمد فواصح ( و ٢ ) العنق فلابه  
 كما يستغل بفتح الظلم يستغل بفتح اعانة لظلم في ظلمه ( و اما ) الكتاب (١) فقوله  
 تعالى «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» دال كون هو الميل فدل الآية على  
 حرمة المعونة بالاولوية ، او لمراد به الدخول معهم في ظلمهم ( و اما ) السبعة فمصوص  
 كثيرة كصحيح (٢) ابي حمزة عن سيد الساجدين عليه السلام اياكم وصحة العاصيين و  
 معونة الظالمين - وحبر (٥) طلحة بن رند عن الصادق عليه السلام العمل بالظلم والجمع له و

١- الوسائل - ج ٢٣ من ابواب ما يكتب به حديث ١

٢- الوسائل - باب ٧٠ من ابواب جهاد النفس -

٣ - سورة نعوذ - الآية ١١٣

٤ - الوسائل - باب ٢٢ من ابواب ما يكتب به - حديث ١ - ٢ -



الراضي به شركاء ثلاثهم ونحوهما غيرهما (ثم انه) على فرض صحة تقسيم الذنوب الى الكائز والصغائر - تكون معونة الظالمين من الكائز ، للموعيد عنها في كتب الله تعالى وفي النصوص التي اشار لمصنفه الى بعضها ( ثم ان ) المراد بالظالم هو الظالم لمعيركم ، تقدم في المسحوت المتقدم ولا يعم الظالم لنفسه بالمعصية (ثم انه) قد استدل على حرمة معونة الظالمين بالآلة الشريفة (١) «ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» ولكن قد تقدم في مسحوت الاعانة على الاثم - ان التعاون غير لاعانة فراجع

المسألة الثانية تحريم ضرورة الشخص من اعوان الظلمة وشهد له صافا الى الادلة المتقدمة حمية من النصوص ، كحصر الكهني (٢) عن الصادق (ع) من سود اسمه في ديوان ولد سبع (مقلوب عباس) حشره الله يوم القيامة حريرا ، ونحوه غيره وسبأني في المسألة الثالثة ان طائفة من النصوص يدل على حرمة ضرورة الشخص عو بالظالم وان كان عمله غير مربوط بظلمه (وعليه) فنريد المحققين الشراريين في حرمة كون الشخص عو بالظالم ولو في ما لا يرتبط بظلمه بل الافناء بجوازها في غير محله

### اعانة الظالم في غير جهة ظلمه

(قوله قدوة وامام معونتهم في غير المحرمات فظاهر كثير من الاخبار حرماتها الخ) اقول هذه هي المسألة الثالثة والمشهور من الاصحاب عدم حرمتها ، بل عن العلامة لطائف النجاشي الاحكام عليه ، وقد استدل على الحرمة بنصوص كثيرة ولكنها لا تدل على ذلك ، اذا احرر على طوائف (الاولى) مدلل على الحرمة فيما اد صدق على المعين عنوان عو بالظالم وكان معذوبا في لعرف من المسؤولين اليه ، ان يقال هذا كاتب الظلم مثلا كحسين (٣) محمد بن عذافر عن ابيه عن الصادق عليه السلام باعذر - ثبت انك تعامل يا يوب والربيع فما حالك اد يودي بك في اعوان الظلمة ، والظاهر منه ان

١ - سورة المائدة - الآية ٣

٢ - ٣ - ابوساكن - باب ٤٢ - من يواب ما يكتب به حديث ٣ - ٩ -

عدا فمر كان دأبه المعاملة مع الظلمة بحيث كان يعد من اعوانهم و خبر (١) ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اد دخل عليه رجل من اصحابنا فقال جعلت فداك ربما اصاب الرجل ما الصنق والشدة ويدعى الى لساء يسيه او الهريكريه او المساة يصلحها لما تقول في ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ما احب بي عقدت لهم عقدة الى ان قال اد اعوان الظلمة يوم القيامة في سراق من بارحى يحكم الله بين العباد ذلهم من تطبيق الامام عليه السلام قوله ان اعوان الح ان الرجل لمثول عنه هو من تصيبه الشدة فيلتجىء الى لظالمين بحيث تكون ارتفاقه من فقههم (الثانية) ما يدل على حرمة تعظيم شوكتهم ولعل بما يكون راجعا الى شأن من شئون الرياسة كحسن (٢) يوسف بن يعقوب عن الصادق عليه السلام لا تعظم على بناء مسجد فان ساء المسجد تعظيم لشوكتهم وتحصيل لشأن من شئون لرياسة (الثالثة) ما دل على حرمة محبتهم كخبر (٣) صفوان المذكور في لمس الظاهر في لمس عن كرائته المحمل من هارون الرشيد وفيه - تحب بقائهم حتى يخرج كرائث قلت نعم - قال من احب بقائهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار ، بل هذا الخبر ان على الجوار اد الامام عليه السلام رده عن محبة بقائهم ، وعلى ذلك يحمل ما في حر لعاشي الانى - الطار اليهم على العمدة من الكائنات الى بها يستحق الدراى الطر على وحة المحبة (الرابعة) ما يكون طهرا في حرمة معونتهم مطلقا ظهورا ودوبا كصحيح (٤) ابي حنيفة عن سجاد عليه السلام يا كم وصحة العاصين ومعونة الظالمين وموثق (٥) السكونى عن السى عليه السلام ذ كان يوم القيامة ما دى مدد ابن اعوان لطاعة ومن لاق لهم دو تاو ربط كسا امد لهم مدة قلم فاحشروهم معهم وخبر (٦) العياشى عن ارضا (ع) الذحول في اعمالهم واعون لهم والسعى في حوائجهم عدل الكفر (ولكن) بعد حمد على ان المراد من سعيهم في طاعتهم وذلك لو جهس - الاول - قيم الضرورة على حوا المعونة في الجملة كذل الطعام ونشر ب لهم و المعاملة معهم

١-٢-٣-٤-٥- لومائل باب ٢٢ من ابوابها يكسبه حديث ٨٠٦-١٧-١-١١

٦- لومائل باب ٢٥ من ابوابها يكسبه حديث ١٢

الثاني - مناسبة الحكم والموضوع (فتحصل) معاذكرناه ان المحرم عاوين اربعة ،  
الاعانة لهم فسي ظلمهم ، وضرورة الاسان من اعوانهم ، و تعطيس شوكتهم ، و  
محنتهم ، و اما غير ذلك فلا دليل على حرمة ( و لا يحق ) ان حمة من النصوص  
المتقدمة صيغة السد الا انه لاجل مطابقة مصاصها لنصوص معتبره اغمضا عن  
التعرض لذلك .

### حرمة الحش

(قوله قد ه الحش باليون المفتوحة و الحيم الساكنة او المفتوحة

حرام البخ ) اقول الكلام يقع في مقاس ( الاول ) في بيان موضوعه ( الثاني )  
في بيان حكمه

اما الاول فقد وقع لراع فيه في جهات (الاولى) ان الحش هل هو رادة الرجن  
في ثمن السلعة لسمعه غيره فيريد رادته ام هو مدح بسعه في السع لسفقه و بروجها ،  
م هو الجمع سهم ، الظاهر هو لآخر كما ظهر لمن راجع كلمات اللعوين وقد صرح  
بالتميم في مجمع السان ، و لمجد و هو المحكى عن نوح لمرس و ان هم الحربي  
و ابي عبيد (الثانية) هل يصر في صدق الحش المودة مع النابع ، م لا ، ظاهر كلمات  
اكثر اللعوين لو لم يكن صريحها عدم عشر ذلك و ما في كلمات بعضهم من ذكر هذا  
القيد الظاهر انه واقع موقع العلب اذ لعاب عدم لحش الامع المودة مع لبايع  
كما هو واضح (الثالثة) ، هل يصر في صدقه المعنى الاول عده اربعة شراء اصلا ام  
يكفى عدم الرعة في شراء المعنى ، و بما يزيد لعرص اتصال النبع الى النابع او طهار  
الثروة و لنمول اغير ذلك ، الظاهر و لا قل من المتفق هو الاول ( لرعه ) هل يصر  
في صدقه وقوع البيع على اريد من النعمه السوقه ام يكفى وقوعه على اريد من مكان  
يشتره لولا الحش ، و ان كان باقل من قيمته السوقية او ما يساو بها ، و جهات المتفق هو الاول  
وقد صرح به جمع من اللعوين .

و اما المقام الثاني فقد استدلل على الحرمة ، بامور ( الاول ) انه اضرار  
 و هو حرام و ( فيه ) ان المشتري اما يقدم على الضرر باختياره ( الثاني ) انه عش  
 و تليس وقد مر ان عش المؤمن في المعاملة حرام ( و فيه اولاً ) ان هذا الوجه يختص  
 بما اذا كان لئاجش من اهل الحبرة كى تكون زيادته كاشفة عن ان السلعة تسوى بذلك  
 و يكون لئاجش عالماً بها لاسوى بذلك ، و المشتري جاهلاً به كما لا يخفى ( وثانياً )  
 ان المتشتر من العش المحرم في المعاملة هو مرجح المبيع او احياء عليه ، و اما مدح لسلعة  
 مثلاً فليس من هذا قبل الا ترى انه لم يعب احد بحرمة مدح البائع لسلعة ليرغب المشتري  
 فيها ، فهو كان يصدق لعش لكان محرماً ( الثالث ) حكم العقل بقبوله ( وفيه ) ان حكمه بالقبح  
 محدد يستتبع جعل الحرمة غير ثابت ( الرابع ) دليل حرمة المغالة بقول مطلق ( وفيه ) انه  
 لا دلائل عليها ، مع انها لا يصدق على مدح السلعة ( الخامس ) ادله حرمة الكذب فان النجش  
 نارة يكون الكذب الصريح و اخرى تتضمن ذلك لذممه الاحار بانه مقدم على الشراء  
 بهذا الثمن او انه يسوى بهذه القيمة مضافاً الى وجود مناط حرمة الكذب وهو الاعراء  
 فيه استدلل بهذا الوجه جمع من الاساطين ( قول ) ان النجش ان كان بمدح السلعة بما ليس  
 فيه او كان بزيادة الثمن بن يقول ان هذه السلعة تسوى بهذه القيمة او بى اشتريه بها و  
 هو لا يربد شرائها ، فهو كذب صريح و يكون حراماً لذلك ، و لا كما لو مدحها بما فيها ولكن  
 بالغ في مدحها او رد ثمن للاحار كما لو قل معنى هذا الثمن مثلاً فلا وجه لحرمة او  
 مجرد تحلل المشتري انه سطر الى حش السلعة تسوى بهذه القيمة لا يوجب تصاص كلامه  
 بالكذب لما عرفت من ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع فراجع و كون مناط حرمة  
 الكذب الاعراء غير معلوم بل معلوم العدم لحرمة الكذب وان كان المحاط مثلاً لا يعلم  
 امتكالم عدم مطابقة لمحبره للواقع ( السادس ) خبر (١) عبد الله بن مسعود عن الصادق عليه السلام عن  
 رسول الله ص لو اشتهوا المتوشمة و النجش و المسخوش ملعونون عني لسان محمد ص  
 و اورد عليه الاستناد الاعظم بصحيف السدونا بانه مختص بصورة موافاة لئاجش مع البائع

على النجش للعين المجحوش له (اقول) لا وجه لدعوى ضعف السند سوى وجود محمد بن سنان في طريقه وهو وان كان ضعيفا على المشهور الا ان الاظهر اعتبار روايته ، واما الايراد الثاني فبدفعه انه يدل على لعن المجحوش له ايضا لا على اختصاص لعن النجاش بما اذا كان هناك مجحوش له مستحق للدم والعن كى يتم دعوى الاختصاص فتدبر (فالحق) ان يورد عليه بان اللعن اعم من الحرمة لانه دعاء بالانعاذ المطلق الشامل لكرامة ولد استعمل في المكروهات في بعض النصوص (السابع) قول السيوطي (١) لا تباحشوا ولا تبايروا (وفيه) انه ضعيف السند اذ في طريقه علي بن عبد العزيز المجهول واعتماد الاصحاب عليه غير معلوم ، فلا وجه لدعوى الانحياز (راورد عليه) لاستدلال اعظم بانه مختص بصورة مواطاة النجاش مع لساع اذ لم يهه عنه هو لتباحش ، (وفيه) ان التباحش ليس هو المجاش مع المواطاة ، بل هو عارة عن زيادة ثمن او اريد في ثمن لسمعة ليسمع غيرهما فيريد زيادة ثمنهما كما هو المتعارف في (الحراج) المتداول في هذا الزمان (لثامن) لسوي (٢) انه (ص) نهى عن النجاش (وفيه) انه مرسل ، ودعوى انحراف ضعف السند لعمل الاصحاب تقدم ما فيها (محصل) انه لا دليل على حرمة النجاش من حيث هو ولم يطبق عليه عنوان الكتب .

(بقوله قدده وحرمة بالنفسير الثاني خصوصا الحج) قد عرفت ان جميع الأدلة التي استدل بها على حرمة النجاش تدل على حرمة بالنفسير الثاني لو تمت دلالتها

### حرمة النجاسة

(قوله قدده النجاسة محرمة بالادلة الاربعة الحج) اقول السمة هي نقل الحديث او العمل من قوم الى قوم على وجه الفساد والشرع يعتبر في صدقها كراهة لمقول عنه وتعلق عرضه بستره ، وان يكون ذلك القول او لعن سوء آمن ضم ، وعينه ، او اهاية

١- الوسائل باب ٤٩- من ابواب آداب التجارة حديث ٢

٢- المستدرک - باب ٣٥ - من ابواب آداب التجارة - حديث ٢

ولو كان مدحا فصدق النعمة عليه محل تامل وان اوجب الكسورة ، ولا يعتبر فيها شيء آخر وبدل على حرمتها ، الآية الشريفة (١) «ولا تطع كل حلاف مهين ومدبر مشاء سميم» اي يقال للحديث على وجه السعابة والتصوص المتواترة (مها) ما تضمن ان لعدم شر الناس كصحيح (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال رسول الله ﷺ لا ابشاكم بشراركم فلو لم يبارسوا لكانوا لثائول بالنعمة المرفوعة بين الامة (ومها) ما تضمن العاقبة عليها كالمسوي (٣) المروي عن عقاب لاعمال من مشى في نعمة بين النبيين سلط الله عليه في قهره وانحرقه الى يوم القيامة وادخر ح من قهره سلط الله عليه تنبها اسود بهش لجمه حتى يدخل الدار (ومها) (٤) ما تضمن عدم دخول لعدم الحنة (واورد) عليه المحقق الايرواني ره بان عدم دخول النعمة اي احاط اعماله بالنعمة اعم من الحرمة الاخرى ان النعمة تبطل الصدقة وان كانت واجبه ولا تكون محرمة (وفيه) ان ذلك لو تم في بعضها لا يتم في جميع تلك التصوص نظر صحيح (٥) محمد بن قيس عن الامام الباقر عليه السلام النعمة محرمة على النبيين ثماني بالنعمة فان تحريم النعمة لا يكون الا اذا كان الفعل حراما (ن) يدل على حرمتها جميع ما دل على حرمة النعمة مما اذا كان صدور ذلك القول والفعل من الموقول عليه على وجه محرم وقسح ان لم يكن ذلك معتبرا في صدق النعمة كما هو الحق والافتدال على حرمتها بقول مطلق وقد استعمل العقل بقبحها وبالجملة يدل على حرمتها لادلة لاربعة (وفاستند) على حرمتها بحملة من الآيات (مها) قوله (٦) تعالى «ويقطعون ما امر الله به ليوصل وينسدون في الارض اولئك لهم العنة ولهم سوء الدار» يدعى ان الامام قاطع لما امر الله به ليوصل وينسدون (وفيه) ن الآية متضمنة لانه من يكون الوصل عليه واحا وهو قاطع له وذلك لان مدة الامر مدبرة في لوجوب وعيه وهي احبوبة عن المقام لانما لا يجب عليه الوصل ويحصى بمو رد وجوب الوصل كقطع الرحم ويحوى

١ سورة لقم الآية ١١-١٢٥-

٢-٣-٤-٥ ابواب - باب ١٤٤ - من ابواب حكام عشرة حديث ١-٢٦-٢

٦ سورة الرعد الآية - ٢٦

( مع ) ان الطاهر من الأبدن قطع الشخص نفسه عن آخر ولا يشمل قطع الشخصين احدهما عن الآخر (ومنها) قوله (١) تعالى « ويهتدون فى الارض » ( وفيه ) ان العام ربما يكون مفسداً وربما لاوحب المصحة الفساد فالآية لايدل على حرمة النعمة بقول مطابق ( ومنها ) قوله ( ٢ ) تعالى « و لعنة اشد من لقل هو فى موضع (٣) آخر كريدل اشد ( وفيه ) ان المراد « لعنة على ما ذكره المعسرون العنة فى الدين وهو الشرك والكفر » مماسمى بالآية يؤدى الى هلاك والمراد من القتل هو لقل فى لاشهر الحرم فالمعنى ح - ان لكفر و لشرك اعظم ذنب من لقل فى لاشهر الحرم ، و يؤيد ارادة هذا المعنى ملاحظة صدر الآية الشريفة ، وهى عربية عن المقدم .

(قوله قدده وقد تقدم فى باب السحر قوله فيما رواه فى الاحتجاج الخ)

و قد تقدم ان الحبر صعب السد ، و ان اطلاق المحر عليها فيه مسى على نحو من العناية فراجع .

(قوله قدده مع كراهة المقول عنه الخ) بشرط كون ذلك القول سوءاً و الا

لم يصدق عليه العنة كما تقدم

(قوله قدده سواء كرهه المنقول عنه الخ) الطاهر ان العنة بكراهة المقول

فيه خاصة .

(قوله قدده سواء كان ذلك عينا و بقصانا الخ) قد مر عند ذكر كونه كك .

(قوله قدده ثم انه قديباح ذلك لبعض المصالح الخ) قول لا كلام فى انه اذا

احرز قيام مصلحة بالتميمه قوى من مفسدتها يجوز التميمه بل قد تجب - الا انك عرفت به لاصريق لنا الى استكشاف ذلك فى اكثر الموارد لعدم عماسمطدت لاحكام و مقاديرها ، والكلام فيما اذا انطبق عليها عواول و احب و مستحب هو لدى تقدم فى مسحت الغيبة فلا يعيد .

## البياحة

(الخامسة والعشرون النوح بالمائل الحج) اقول بتحقيق القول في المقام يقتضى الكلام في موردین (الاول) في الحكم الكلبي (الثاني) في لحكم لوصفي (ما الاول) فقد اختلفت فيه كلمات القوم على اقوال (الاول) لقول بالحرمة مطلقا احتاره جمع من الاصحاب (الثاني) لقول بالكره كك احتاره في محكي مفتاح لكرامة (الثالث) القول بالنفصل بين النوح بالمائل فيحرم و بين النوح بالحق اي مالم يستمر محرما فيجوز - في الحدائق الى مشهور ثم ان العاقلين يقولون لثالث اختلفوا على قول (مها) جور لروح نادم على كراهة (ومها) حواره من غير كراهة (ومها) حواره على كراهة اذا اشترطت فيه الاحرة والافلا كراهة فيه والنصوص الواردة في ليل على طوائف (الاولى) مدلل على حوارها مطلقا كحسن (١) الحسين ابن ريد قال مات ابي عبد الله عليه السلام فاح عني منه ثم مات له ولد آخر فاح عليه سنة ثم مات اسماعيل فحرج عليه حر عني فافضع لروح فاح لابي عبد الله عليه السلام فاح في دارك فقال ارسول الله ﷺ امامت حمزة فان لك حمزة لا مواكي عليه - وصحيح (٢) يوسف بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لي ابي جعفر ووقف لي من مالي كذا وكذا لنواذب تدبني عشرين مائة مائة مائة ، اللهم الا ان يقال انه محتص بالنوح على الامام ويحتمل احتصاص ذلك بالائمة عليهم السلام لما فيه من تشييد جهنم ونقص طاعمتهم في القلوب وهذا لعدمه في الامان وبذلك يظهر حال المنص من نوح وطمة عليها السلام لايتها ﷺ بل والفاطميات في كربلاء وغيرها - وصحيح (٣) لثمال المنص من نوح ام سلمة روجة السبي ﷺ لاس عمن الوليد في حضوره ﷺ وقرب منها غيرهما (ثانية) مدلل على المنع من البياحة مطلق كحديث (٤) المساهي - وبهي عن البياحة -



وحر (١) لرعه ربي عن الصادق عليه السلام ومن اصاب مصيبة فجاء عبد ثلاث المصيبة باثثة  
 فقد كرهها والسوى (٢) لمروى عن النحصال ان لائحة اذ لم تنب قبل موتها تقوم  
 يوم القيامة وعلها سربل من قطران و نحوها غيرها (الثالثة) مادل على الكراهة  
 كصحيح (٣) على من جعفر عن ابيه عليه السلام قال سألت عن النوح على الميت يصلح  
 قال عليه السلام يكره (الرابعة) مادل على عدم اللبس به اذ لم يكن له بطل كمرسل (٤) المقيده قل (ع)  
 لا بأس بكسب النائحة اذا قال صدقا ، وهو وادل بالمطابقة على حكم الكسب الظاهر  
 في المحكم الوصفي الا انه بالانترام يدل على الحوار التكملي فيما اذا كانت صدقا  
 كما لا يخفى فمدبر (و الحق) في مقام الجمع ان يقال بجمع قطع النظر عن ضعف  
 سد جملة منها ، تحمل الاحبار المانع على النوح بغير الصدق و بطلان والمجسورة  
 على النوح بالحق لان الطائفة الرابعة بسطوقها تفيد الاحبار المانعة و بمفهومها تنقيد  
 المجسورة (واما) لطائفة الثالثة فحيث بها غير ظاهرة في لكراهة الاصطلاحية فاما ان  
 تحمل على المسع فسيبها مسل لطائفة الثانية او يقال انها مجمله لا يستفاد منها ريد  
 من المرجوحية و عني كل تقدير لادلل على الكراهة في غير مورد المنع ما على الاول  
 فواضح و ما على الثاني فلاحتمال الحر و احتمال اذاده لمع منه هذا كله مع قطع النظر  
 عن قصور السد (والا) فالتائفتان الثانية والرابعة ضعيف السد وعنده فان قلنا بظهور  
 الطائفة الثالثة في المنع تقع المعارضة بها وبين الطائفة الاولى لعدم امكان الجمع  
 بالحمل على الكراهة للدلالة حسن ان ريد عن عدم الكراهة كما لا يخفى فلا بد من الرجوع  
 الى المرجحات و هي تقتضي تقديم الاولى للاشهرية ، و لمحالفتها للعامة و ن قلنا  
 بها مجمله لا يستفاد منها اريد من الكراهة فتقدم الاولى للاشهرية فقط فتأمل  
 (لا يقال) ان هذه المصوص بعد الجمع بها تدل على حوار الساحة مطلقا ، والنسبة  
 بينها وبين المصوص الدالة على حرمة لكلب و حرمة لعاء هي العموم من وجه فتستفاد ان في  
 المجمع فيرجع لى اصالة الحل ، و لارم ذلك جوازها وان كان بالمأطل (و يقال)

ان هذه النصوص تدل على جواز النوح من حيث هو مسع قطع النظر عن العيوب الثبوتية لمقطعها عليه في بعض الموارد (محصل) ان لاظهر هو الحوار ما لم ينطبق عليه احد العيوب المحرمة كالكدب ونحوه .

واما لمورد الثاني فانه بضابطه من النصوص (الاولى) ما دل على جوره مطلقا كحبر (١)، ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا بأس بجر النائحة التي تروح على الميت (الثانية) ما دل على المنع ككحبر (٢) عن زرعة عليه السلام عن كسب النائحة تستحلها بصرب احدي يديها على الاخرى - اي لا واحد لاجر على اليداة بل عني ما يصم اليها من الاعمال (الثالثة) ما دل على الحوار اذا كان بالحق ، كمرسل العقبه لمتقدم (الرابعة) ما دل على الحوار اذا لم يشارط وقبل لائح ما يعطى كموثق (٣) حان عن الصادق عليه السلام قل لها لا يشارطو وتقبل ما عطيت ، احسنه) ما دل بظاهاه على الكراهة كحبر (٤) سماعة ، قل سألته عن كسب المعصية و لائحته فكرهه (و الحق) في مقام الجمع ان يقول ، بعد طرح خبر عداوة لائحته ، و مرسل العقبه لارساله ، و حمل كرهه عني ارادة المسع كما تقدم ، انه يفقد اطلاق لطائفة المحورة ، بموافق حان لمعص من لا يشارط ، وعدمه مع قبول ما يعطى ، فتكون النتيجة ان كسب النائحة جائز اذا لم يشارط وقت ما اعطيت . فقد انعم

### حريمته التي لا ينافي فيها البهائم

(قوله هذه السادسة والعشرون الولاية من قبل الحائز وهي صيرورته واليا على قوم الحج) لا خلاف في حرمة الولاية من قبل الحائز في الحمة ، و يشهد له النصوص المستفيضة كحبر (٥) محمد بن مسلم قال قال عبد ابي جعفر عليه السلام على باب

١- ٢- ٣- ٤- الوسائل- باب ١٧- من ابواب ما يكتب به - حديث ٧- ٤- ٣- ٨-

٥- الوسائل- باب ٢٥- من ابواب ما يكتب به - حديث ٢-

داره بـ لمدينة فظهر الى الناس يمرون افواجا فقال لبعض من عده حدث بالمدينة  
امر فقال جعلت فداك ولى المدينة والى فداك ليس بهتونه فقال ان الرجل ليغدى  
عليه بالامر يهوى به ، و انما اب من ابواب الدار ، ونحوه غيره من المصوص الكثيرة  
وهذه من الاكلام فيه (امسا الكلام) فى انه هل الولاية من قبل الجائر وهى حد المصص  
منه ، بعضها محرمة ، و ان لم يصمم لها عملها ام تحتص الحرمة بالقيام باعمالها  
وعلى الثانى فهل المحرم هو مطلق اعمالها ، او ان المحرم خصوص اعمالها المحرمة  
ونحوه ، ظهور الاول ، وذلك (لظهور) حصة من مصوص الباب فى ذلك وهى المصوص (١)  
الناهية عن الولاية و المتصمة لوعده عليها (ولان) الوالى من اعظم الاعوان لهم  
وقد تقدم ان ضرورة لشخص من اعوان الظالم من المحرمات ( و قد استدل )  
المحقق لانه ، و على عدم كونها بعضها من المحرمات (بان) مصروف تلك الأدلة  
حرمة لولاية بمعنى عدم عملها لا مجرد احدى المصص (و بان) احدى المصص لو  
كان حراما فى ذاته لما حار ذلك لاجل عاه مستحبه و قد دعى المصص به تطابق  
الأدلة على حوزة لاجل هذه الدعة (و بالعيل) فى خبر (٢) تحريم العفول لحرمتها  
بان فى ولاية ابو لى الجائر دروس الحق كله و احدى الدليل كنه و اظهار الظلم  
و المحور و الفساد و ابطال لكسب و قتل الاشياء و هدم المساجد و تدبيل سنة الله و  
شرايعه ، و خبر (٣) ريدى سى سمنه عن موسى بن جعفر ع ريدى لان اسقط من  
حائقي فانه قطع قطعة منه حب الى من اب اولى لاحد منهم عملا او طامسا ط رجل مهم  
لا لماذا قتلت لا ادرى جعلت فداك قال لا يعرف كربة عن مؤمن او فك اسره و فضمه  
ديه موفى بكل نظر (١ - الاول) فانه لا مشأ لدعوى الانصراف سوى العلية . و  
هى لا تسوجب الانصراف لمقصد للاعلاق ( و امسا الثانى ) فانه اجتهد

١- الوسائل - باب ٤٥ من ابواب ما يكتب به -

٢ - الوسائل - باب ٢ - من ابواب ما يكتب به - حديث ١

٣ - الوسائل - باب ٤٦ - من ابواب ما يكتب به - حديث ٩

في مقبل النص ، ( واما الثالث ) فلصنفه به كما تقدم ( واما الرابع )  
فلانه ضعيف السند لحسب من لحسن الهاشمي ( مع ) انه يدل على ان التولي  
حرام الا للامور الثلاثة المذكورة فيه . وظهر ذلك هو حرمة نفس لولاية في غير  
تلك الموارد

ثم انه قد استدل للقول لاحبر . بالعلل في حزن تحف العقول . وحسن (١) دود  
ابن دريس ، المذكور في المس - تناول السماع يسر عليك من ذلك . مشيرا الى  
القيام بالعدل ( و لكن ) يرد على الاول ما تقدم . وعلى الثاني انه يحتمل ان يكون  
ذلك اشارة الى الترخيص في الدخول . مع انه لو كان المشار اليه هو العدل يمكن  
ان يقال بعدم دلالة على جوار الولاية فيها ، اذ الظاهر ان له ثل من العامة  
كما يظهر من حلفه بالطلاق والعاق . و عليه . فلم يكن له محض من التخصيص  
الا بذلك فتدبر - ( فتحصل ) ان لا يظهر من حرمة الولاية من حيث هي و لو انصم  
اليها عمل محرم بمقاييس و لو لم يعمل شيئا من الاعمال المحرمة يعاقب  
بعقاب واحد .

## انخذ الولاية للقيام بمصالح العباد

( قوله قد ه احدهما القيام بمصالح العباد الح ) ( وقد استدل على حواره  
بوجوه ( الاول ) ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها حار رتكائها لاجل لمصالح ودفع  
المعاصد التي هي اهم من مفسدة اسلاك الشخص في اعوان لطمة بحسب الظاهر و  
( اورد عليه ) بانه ان كان المراد من المصالح ما كان من قبيل حفظ النفوس والمدعى اعم من  
ذلك وان كان المراد المصالح غير اللزومية فلا شبهة في ان مجرد ذلك لا يقاوم لجهة المحرمة  
و ذكر المحقق الايرواني انه في تأييد ما ذكره المصنف ما يكون جوابا عن ذلك . و هو  
انه يجوز ان يحصل التوازن والتكاسر بين الملاكات ثم المتخلف من ملاك الحكم

للإمامي لم يكن إلا اليسير غير المقتضى للالزام (اقول) مصافا إلى ما مر في محنت  
 القضاء من أن مورد اطلاق عواوين احدهما محرم والآخر مستحب على شيء لا يكون  
 من موارد تراحم الملاكات من من باب السامى بين الحكيمين فراجع ، وقد اعترف  
 المصنف به في ذلك المبحث ، «ان ادلة الاحكام الالزامية لا تراحم بادلة لاحكام الترخيصية  
 - ان المقام من موارد تراحم لحكيم حيث ان المحرم هو احد المنصب والتولى من قبل  
 الجائر والمستحب هو قضاء حوائج المؤمنين مثلا ، والمعمروس عدم قدرة المكلف على  
 امتثال التكليف فلا بد من سقوط حدهما ولا شبهة في ان السقط في هذا المقام هو الحكم  
 الاستعماري لا التحرري كما حصى في محله (الوجه الثاني) الاحماع (وفيه) انه لمعلومية  
 مدرك المجموع لا يكون ذلك احما عاتدا (الوجه الثالث) قوله تعالى ، (١) حكاية عن  
 يوسف عليه السلام «احمدي على حرث الارض اى حفظ علم» (واورد) عليه المحقق الابرواني  
 ولستاد الاعظم «ان يوسف كان مسحوقا للسلطة ، وقصاره على المرتبة التي دونها  
 لا يوجب كونه واليا من قبل العاثر (وفيه) ان المحرم هو الولاية من قبل العاثر ،  
 وتقلد هذا المنصب منه كان الوالي مستحقا لذلك المنصب ، ام لم يكن (فالحق)  
 في الجواب ان يقال انه ورد (٢) روايات في قول يوسف للولاية كان عن كره ، مع  
 انه كان سببا لحفظ لغوس من الموت بالقحط والعلاء ، ولا شبهة في الحوار في هذا  
 المورد (و بما) ذكرناه ظهر انه لا يمكن الاستدلال به بقول على بن موسى لرعا عليه السلام  
 ولاية العهد ، فانه كان عن كره كما نطق به النصوص (٣) (الوجه الرابع) النصوص  
 الكثيرة ، وقد ذكر المصنف به جملة منها في المتن ، والبقية المذكورة في كتب  
 الاحاديث كالوسائل (اقول) ان تلك النصوص على طوائف (مها) مادل على ان  
 لوالي والعرف اذا ظلم يعاقب في جهنم و اذا قام بمصالح العباد يعاقب في خارج

جهنم كالنوى (١) من تولى عرافة قوم انى به يوم القيامة و يده معلولان الى عقه  
 من قام فيهم دمر الله اطلقه الله و ان كان ظالما هوى به فى دار جهنم و يحوه ماعن<sup>٢</sup> (٢)  
 عقاب الاعمال، وهذه لطائفة على خلاف المطلوب تدل (و منها) مدول على رجحان  
 فعل الولى من قضاء حاجة لمؤمن و يحوه عن المتضمن لجور والولاية ولا العدم الوعيد  
 عليها و هى متعددة و هذه الطائفة عريضة عن المقام اذ لا يسكر احد رجحان تلك  
 الاعمال كانت الولاية محرمة ام لا (و منها) ما تنصص ن لاحسان بالانحراف كقدرة  
 لم تصداه كمرسل (٣) الصدوق المذكور فى المنس، و قوله **يُخَيَّرُ** فى خبر (٤) ريبا للمقدم  
 فان وليت شيئا من عمالهم فاحس الى احوالهم فواحدة بوحدة، وهذه لطائفة  
 ايضا ادل على خلاف المطلوب كما لا يخفى (وقوله) **يُخَيَّرُ** فى صدر خبر ريبا للمقدم  
 لان اسقط من حائق و تفتطع اطعمة قطعة احب الى من ن تولى اهم عملا او احدا يساه  
 رجل منهم لالما دالح لا يبدل عليه اذ لا يهوى فى الاستثناء فى رجوعه الى لجة الاولى  
 بل الظاهر ولا قل من المحتمل هو رجوعه الى العملة، الاحيرة وعله فلا بد على حوار  
 الولاية و اوفى مورد- و اما (٥) صحيح لشحام المذكور فى المنس عن الصدوق **يُخَيَّرُ** من  
 تولى امرأ من امور ناس فعلى فيهم وفتح باب و رفع سره و بطرقى امور ناس كان  
 حقا الح فصافا الى انه كما يلائم حوار الولاية يلائم مع حرمنها و كون الامور  
 المذكورة كماراة لها (٦) لا اطلاق له كى يشمل التولى من قبل الجائر، و لعله مختص  
 بالتولى من قبل السلطان العادل، او من تولى نصب الناس اياه فلا يبقى من لصوص  
 الاقل من ماد كروه و منه كناية كصحيح (٦) على بن يقطين قال قال ابو الحسن **يُخَيَّرُ**  
 ان الله تعالى مع السلطان اولياء يدفع عنهم عن اوليائه، و فى خبر آخر اولئك عتقاء لله من  
 النار، والا يراد عليه (نرة) من الله تعالى مع لسطن من هو كك لا لارم ان يكون  
 ذلك و ليام قلله بل هم عدة من وحوه لئلا واعيان الذين يحتفون اليه لاجل قضاء

١ - ٢ - الوسائل - باب ٤٥ - من ابواب ما يكتب به حديث ٧-٦

٣-٢-٥-٦ - الوسائل باب ٤٦ - من ابواب ما يكتب به حديث ٣-٩-٧-١

حوائج الناس (واخرى) ما لم يشتمل على ما يدل على حوائج تصديهم للولاية كما عن  
 المحقق الأبروئي ره - في غير محله ١ - من الأول ولان الظاهر من هذا الكلام رادة  
 المصوبين من قبله واما الاعيان الذين يجهلون اليه فهم ليسوا مع السلطان كما لا يحى  
 (واما الشئى) ولان التعرض عنهم باولياء الله من قوى الارث على حوائج تصدى لولاية  
 وحبره (١) لآخر عنه <sup>عنه</sup> المصمم لقوله لا آذن لك بالخروج من عملهم  
 وتعالى الله ، في جواب استدلاله بالخروج من عملهم وقريب منهم عنهما (ومدلل) على  
 ان لقيام بها كدرة اما يصداها لا يصلح للخدمة مع تلك النصوص لصعب سنده ، اما  
 حررياد فلما تقدم واما المرسل والمرسل (مصدق) انى ان لغيرهما احتصاص ذلك  
 بما اذا كان لدخول في الولاية حر ما استدعاء ثم تبدل قصده الى الاحسان بالاحسان  
 (فمحصل) ان لولاية من قبل الحائر ان كانت لقيام بمصالح العبد

### اقسام الولاية من قبل الجائر

( قوله فده والاولى ان يقال ان الولاية الغير المحرمة منها ما يكون  
 من حوجة الحج) الكلام في هذه المسألة يقع باردة فيما يقتضيه القواعد ، واخرى فيما  
 تقتضيه لصوص الخاصة ، في كلا المقامين درة يقع البحث في غير الوجوب واخرى  
 فيه ، فههنا مواضع للبحث .

الاول قد يقال ان مقتضى لقواعد استحباب الولاية في غير واردة وجوبها ،  
 لكونها مقدمة للمستحب وقد حقق في محله ان مقدمة لمستحب مستحبة (وهي) ان مقدمة  
 المستحب ان تصف بالاستحباب اذا لم تكن محرمة .

الموضع الثاني ذكر لمصنف ره ان خبر (٢) بهران بن محمد بن ميمون عن  
 ابي عبد الله <sup>عليه السلام</sup> قد سمعته يقول من حارب الاو مع مؤمن يدفع الله عروجه عن المؤمنين وهو

١ - الوسائل باب ٤٤ من ابواب ما يكتب به حديث ١٦

٢ - الوسائل باب ٤٣ من ابواب ما يكتب به حديث ٤

أقلهم حظا في الآخرة ، يسمى أقل المؤمنين حظا لصحة الجار ، يدل على كراهة  
الولاية وحر (١) ابن بريع عن الرضا عليه السلام ان الله تعالى يدواب الظالمين من نور الله به  
الرهان ويمكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصبح الله بهم امور المسلمين اليهم  
يبدأ المؤمنون من الضرر ، الى ان قل اولئك المؤمنون حذا ولت اسماء الله في ارضه  
اولئك نور الله في رعيته يوم القيامة الى آخر الحديث ، يدل على استحباب لولاية من  
قل لجائر (اقول) وبحوه في ذلك جملة من المصوص الآخر كخبر (٢) هشام بن سالم  
عن الصادق عليه السلام ان الله مع ولاة الجور ولباء يدفع بهم عن اوليائه اولئك المؤمنون  
حقا وبحوه حر (٣) لمفصل وصحيح (٤) على بن يقطين المتقدم (وقد جمع) المصنفه بين  
الطائفتين بحمل الاولى على من تولى لهم لنظام معاشه قصد الاحسان في حلال ذلك الى  
المؤمنين ودفع الضرر عنهم وحمل الثانية على من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين  
(و اورد) عليه المحقق الايرواني ره بانه جمع ترعى استحسنى لم يساعده سوى  
الاعتبار بلا شاهد عليه من الاحار (وقبه) ان ما ذكره ره جمع عرفي اذ حر مهرا  
مطلق شمل لما اذا تولى لخصوص الاحاد ان لم له مع نظام معاشه و حر ابن بريع  
مختص بما اذا تولى لخصوص الاحاد لقوله عليه السلام في ذمه ، فمسألهم ما على  
احدكم ان لو شاء لبال هذا كله قال قلت بما ذا جعلني الله فداك ، قل يكون معهم  
فيسرنا بدحال السرور على المؤمنين ، من شيعت فكن معهم يا محمد ، فيه يقيد طلاق  
خبر مهرا فيخص بما اذا تولى لنظام معاشه مع كون قصده لاحسان الى الاحوان  
في حلال ذلك وعليه فتقلب النسبة من حر مهرا - واحار ابن يقطين و هشام و  
لمفصل من التبيين الى العموم المطلق فيقيد طلاقها به فتأمن فتكون التبعة من  
ذكره لمصنفه (ولكن) يرد عليه ، ان حر مهرا لا يعتمد عليه لجهالته ، و حر  
هشام والمفصل و ان كانا مرسلين الا انه يعتمد عليهما في الحكم بالاستحباب مطلقا ،

١ - رواه لمعقبي ره عن نسخة قديمة لرجال الكشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بريع

٢-٣ - لمستدرک باب ٣٩ من ابواب ما يكتب به حديث ١٥-١٦

٤ - الوسائل باب ٤٦ من ابواب ما يكتب به حديث ١



لقاعدة التامع في أدلة السنن مضافا الى ان في صحيح عيسى بن يقطين كفاية (ثم) ان الاستدلال الأعظم ذكر ان بعض النصوص يدل على ان الولاية مساحة وقل : ان صحيح (١) الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد (ص) ويحرم مع هؤلاء في بينهم فقتل تحت رايتهم ، قال بعثه الله على بيته يدل على ذلك (و فيه) ان هذا الصحيح اجسبي عن ما استدلل به له ، فانه لما يدل على ان تقتل تحت رايتهم ان كان يقصد لدفاع عن بيضة الاسلام لا لتفوية سلطانهم يثبت عليه لكونه ناشئا عن هذه البيعة ، او على ان لم يقتل تحت رايتهم لا يوجب ضمما في ايمانه وانه ان كان مؤمنا حشر مؤمنا ولا ينظر الى عمله وعلى كل فهو تقدير عربي عن المقام ( فحصل ) انه لا شيء من الولاية لجائره بمساحة ومكرهه (ثم انه) نسب الى المشهور وجوب تصدى الولاية وان يوقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه ، بل في الحوار لم يحك عن احد العسر بالوجوب لاعتن الحلبي في السرائر وقد مر ان الكلام في ذلك مبني على موضعين (الاول) فيما تقتضيه لقواعد (ثاني) فيما تقتضيه النصوص الخاصة .

اما الموضع الاول ، فقد استدلل لعدم الوجوب بوجوه (الاول) ان دليل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقدم بالقدرة الشرعية و دليل حرمة الولاية مطلق من هذه الجهة ، وقد حقق في محله ، انه اذا تراحم تكليمان احدهما مشروط بالقدرة شرعا دون الآخر يقدم المشروط بالقدرة عقلا على المشروط بالقدرة شرعا اذ ملاك الحكم غير المشروط بالقدرة شرعا تام لا قصور فيه ولا مانع عن جعل الحكم على طبقه فيكون حكمه فعليا وموجبا لعجز المكلف عن امتثال التكليف الاخر وما مانع تحقق ملاك الموقف على القدرة عليه على العكس . وهذا بخلاف المشروط بالقدرة شرعا فجعله يوقف على تمامه ملاكته وهي تتوقف على عدم فعالية الحكم الاخر ، فلو استدع عدم فعلته الى فعالية الحكم لمشروط بالقدرة شرعا لزم الدور وهذا الوجه هو الذي اشار اليه في محكي الكفاية وهو حسن ان ثبت كون وجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بالقدره شرعاً والا فكفى في معنى اعتبارها اطلاقاً لادله وحيث انه لا دليل عليه والاضراف لو كان قائماً هو بدوى يرول بدوى لغت فالصحيح عدم بسمية هذا الوجه ( لوجه الثاني ) ما في الجواهر وهو انه يعارض ما دل على الامر بالمعروف وما دل على حرمه الولاية من قبل الحائز ولو من وجه فيجمع بينهما بالبحر المقصود للجواز دفعه بقيد المنع من الترك مما دل على الوجوب والمنع من فعل مما دل على الحرمة (دفع) ان تقدم من صفريات باب التراحم لا العارض المتوقف على وجهه المستند متعلق لحرمة هو تصدى مقتضى الولاية ومقتضى الوجوب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يربط لاجدهما بالآخر غاية الامر لاحتمال عدم قدرة المكلف على مثلهما تقع التضييق بينهما فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب التراحم (مع) انه لو سلم كونه من صفريات باب التراحم ما ذكره في وجه التحجير من الجمع بين الدلائل مما انه ليس جمعاً عرفياً لا يتم من يتعين الرجوع الى المرجحات (وحيث) ان السمة بين الدلائل عموم من وجه و دلالة كل منهما على حكم المجمع ما في الاطلاق فلا بد من بحكم بالتساقيط والرجوع الى الاصول فاصل فالمعبر اخر اثنين الرجوع الى الاحكام اللاحقة في موارد العارض بالعموم من وجه مطلقاً (الوجه ثالث) ما افاده الشهدرة ووضحه المصنف وهو انه يراحم ما دل على حرمه الولاية مع ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المتوقفين عليها فالمكلف ملاحظته كن منهما و لعدم مقتضاه يظهر تراحم الحقيق قدره يكون راجح الوجوب اهم فتوجد بها و حري تكون راجحة الحرمة اهم فتقدم وثالثة تتساويان فيكون للمكلف محترافي احيدار بينهما شبهة و حيث انه في المقام لم يحرر اهمية الوجوب بهذا الحد فلا وجه لمحكم بالوجوب (قول) هذا يتم بقاء على عدم بسمية ما اختاره لمحقق الدنسي وتعه جمع منهم الاستاد الاعظم من انه اذا تراحم تكسفاً ولم يحرر اهمه احدهما و كذا طولي بين يكون التكليف بالمتقدم فعلي دون المتأخر ، مستنداً عليه بان سقوط كل من التكليفين المتراحمين بقاء على

كون التخيير بين المتزاحمين عقليا لا يكون الا بامثال الآخر وبما ان امثال التكليف بالمتأخر متأخر حارحا لتأخر متعلقه على العرض فلا يكون لتكليف بالمتقدم مسقط في عرضه فتعين امتثاله على المكلف بحكم العقل والافعى صورة عدم احراز اهمية الوجوب ينعم الساء على حرمة الولاية وعدم جوارها فصلا عن الوجوب.

الموضع الثانى فى حكم لولاية لئى توقف عليها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بحسب المصوص الخاصة (اقول) بها تقتضى الحكم بالوجوب وعدم تخصيص ادلة حرمة الولاية بالمصوص المتقدمة الدالة على حوار الولاية لقيام بمصالح المسلمين الشاملة للمقام اما لكون ذلك من تلك المصالح او بالمحوى لامعارض ولا مراحم لادل على وجوب المقدمة فلامانع من اتصافها به (و دعوى) ان تلك لمصوص المنصنة لاستصحاب الولاية كما تخصص دليل حرمة الولاية كتحصيل دلة الامر بالمعروف لعدم تعقل وجوب الامر بالمعروف مع استحباب مقدمته (مندفعة) لانها فى المتى من الدليل استحباب الشيء الذى قد يكون مقدمة لواجب لا يعارض ادلة وجوب ذلك لواجب اد استحباب الشيء فى ذاته لا ينافى وجوبه بالعرفان برد عليه ان تلك المصوص متضمنة للاستحباب لمقدمى لا الدانى وما ذكره رينم فى الثانى (س) لان تلك لمصوص اما تدل على مطلق الرحمة فيحكم فى المقام بالوجوب لاجل وجوب دى لمقدمة (فنهصل) ان الاقوى وجوب الولاية فما اذا كان هناك معروف متروك او مكر مكره يجب فعلا الامر بالاول والنهى عن الثانى

(قوله قد وه فيه ان الحكم فى التعارض بالعموم الخ) وقد عرفت ان المقام من باب التراحم لا التعارض .

(قوله قد وه فيلزمك استعمال كل من الامر والنهى فى ادلة الامر بالمعروف الخ) وفيه ان لا التزام بالاباحة لئس لاجل استعمال الامر والنهى فيها حتى يورد عليه بانه مستلزم لاستعمال اللفظ فى اكثر من معنى بل من جهة سقوط الامر والنهى عن المجمع فيحكم بالاباحة للاصل .

(قوله قدّه قال احسن فى توحيه كلام من عبر بالحوار الخ) هذا التوحيه لا يلائم مع كلماتهم لما ترى انهم يفصلون بين الولاية من قبل العادل الى تكون مقدمة للامر بالمعروف ، وبين الولاية من قبل المجائر اذا وقعت مقدمة لذلك و حكموا فى الاولى بالوجوب وفى الثانية بعدمه فتدبر ، وبه يظهر ما فى التوحيه الثانى للقول بعدم الوجوب ، مع به يرد عليه ان الامر الوجه الثانى عدم الاستصحاب ، اذا لاستصحاب المتوهم ثبوته على هذا ليس بالاستصحاب التيهنى الذى لا دليل عليه فى المقام .

### قبول الولاية عن كره

( قوله قدّه الثانى مما يوسخ الولاية الاكراه عليه بالتوقيع على تركها الخ )  
اقول لا اشكال و لا ريب فى حوار الولاية اذا اكراه عليها وتوعد على تركها بما يشق على المكروه تحمله ، سواء كان ضررا ماليا ام عرضيا ، وسواء بعلق نفسه ام بمس بعد الاضرار به اضراره (وبشهادة) عموم (١) ادلة النقبة - وعموم (٢) مدلل على رفع ما استكره عليه ، وحديث (٣) فى لصدر ، ادحرمة الولاية صرر على الشخص فى الغرض وفى مرفوعة ، واما لاية الشريعة (٤) الا لا تتقوا منهم فقاء ، هى عربية عن المقام لكونها استثناء عن عموم مدلل على حرمة مودة الكفار و كذا لا يصح الاستدلال بحديث يعنى الاضرار . اذا الاضرار غير الاكراه وهو لا يصدق بمناهى اللغو فى اغلب موارد الاكراه على الولاية فتدبر .

### حكم الاضرار بالتام مع الاكراه عليه

(قوله قدّه اما الاشكال فى ان ما يرجع الى الاضرار بالغير من نهب الاموال و

١ - لوسائل - باب ٢٤ - من ابواب الاموال التى وما يربها

٢ - لوسائل - باب ٥٦ - من ابواب جهاد النفس .

٣ - الوسائل - باب ١٢ من ابواب احياء الموات .

٤ - سورة آل عمران اية ٢٩

هتلك الاعراض الح ) اقول الاقول والوجوه في المسألة اربعة (الاول) ما احتاره المصنف ره وهو ارتفاع حرمة الأصرار بالعبر بالأكره مطلقا ولو كان الضرر المتوقع به على ترك المكروه عليه اقل مرتبة من ضرر المكروه عليه ( الثاني ) عدم ارتفاع حرمة كك ( ثالث ) لفصل بين ما اذا كان الضرر الذي توعد به اعظم او مساويا لترفع الحرمة و بين ما اذا كان اقل فلا ترتفع ( الرابع ) ما احتاره الاستاد الأعظم وهو لتعصين بين ما اذا كان الضرر الذي توعد به المكروه بالكسر مبرا مباحا في نفسه . كما اذا اكرهه الحدث عني به مال غيره و جلبه اليه و الا فيحمل امسوال نفسه ليه فلا ترتفع لحرمة ، و بين ما اذا كان ذلك للضرر امرا محرما كما اذا كرهه عني ان يلجى شخصا آخر الى فعل محرم كالرباع و الا حره على ارتكابه بنفسه ، فتقع المراجعة ويرجع الى قواعد باب لرحم ( و قد استدل ) المصنف ره لما احتاره بوجوه (الاول) عموم دليل (١) في الأكره لجمع المحرمات حتى الأصرار بالغير ما لم يطلع الدم ( و منه ) ان الحديث كغيره مما دل على بقاء الأكره مسوق في مقام الامتنان على الأمة و لحكم بحور الأصرار من باب الامتنان بالاصافة الى ذلك الغير ، و ان كان موافقا للامتنان بالاصافة الى المكروه . فلا يكون مشمولا للحديث الوجه ( الثاني ) عموم في (٢) الحرج من الرام الغير بحمل الضرر وترك ما كره عليه حرج وفيه (اولا) ان الحرج المعنى في الشريعة هي المشقة التي لا تتحمل عادة و بدهي ان الوقوع في الضرر لا يسلم ذلك مطلق . فلا يصح التمسك بحوار لأصرار بدليل في الحرج بقول مطلق ( وثاب ) ان دليل في الحرج ، يعارض مدلل على في الضرر لدال على عدم حور لأصرار بالغير من جهة ضرره و البسطة عموم من وجه ( اللهم ) لا ان يقال ان دليل في الضرر لا يشمل المقام للعلم لاحتمالي بجهن حكم ضرري في المقام ، من الاباحة او المحرم اذ كل مهم يوجب صرراً على شخص ، فيبقى دليل

هى الحرج بلا معارض ، فالعمدة هى الايراد الاول (الوجه الثالث ) لمصوص (١)  
 المتصمة انه انما جعلت الثقة ليحضى بها الدم فاداسع الدم فلا ثقة . حيث انها تدل على  
 ان حد الثقة بلوع الدم فشرع لما عداه (وهى) انه ان اريد بهذه الجملة ، انه كلما  
 سوغت الثقة لحفظ شيء اذا بلعه الثقة فلا ثقة ، فهى على خلاف المطلوب ادل  
 اذا الثقة انما شرعت لحفظ الاعراض و الاموال ايضا ، ولارم ذلك ان لا يشرع هناك  
 عرض الغير ، وبهت مانه بالثقة . وان اريد بها ان الثقة انما شرعت لخصوص حفظ  
 الامس . فلارمه عدم شمول مصوص الثقة فى غير مورد كون لصبر المنوع عنه هو  
 قتل النفس . مع انه لا ريب فى شمولها لغير ذلك المورد فلا ماص عن التصرف فى  
 كلمة ( ما ) اللهم الا ان يقل ان المراد بها انه انما قررت الثقة لثلا ينتهى آخرها  
 الى اراقة الدم وان كان فى اول الحال يجوز الثقة لغيرها ، وبعبارة اخرى لعمدة  
 فى مصلحة الثقة حفظ النفس فلا تدعى حو ر الثقة لغيره ايضا كحفظ لمال او  
 العرض ، وعلى ذلك فهى مسوقة لبيان عدم حوار الثقة فى تلف النفس لا لحوارها  
 فى غير ذلك المورد كى يستفاد منها جوار اصرار العر لدفع الضرر عن  
 نفسه (الوجه الرابع) ما يكون مركبا من صغرى وكبرى ( ما الاولى ) فهى ان فى  
 مورد الاكراه الضرر متوجه لى الغير ، ابتداء بحسب اكراه المكروه بالكسروا ر دته  
 لاحتمية و المكروه بالصح وان كان مباشراً الا انه ضعيف لا يسب ابيه توجه الضرر  
 الى الغير حتى يقال انه اصر بالغير كى لا يصبر نفسه ، نعم لو تحمل الضرر ولم يصبر  
 بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى نفسه عرفا ( و اما الثانية ) فهى ان المستعد من  
 الأدلة لا تشرع على الاكراه بما هو لدفع الضرر ولا يجوز دفع الضرر عن نفسه بالاصرار  
 بالغير ولا يلزم تحممه لدفعه عن الغير لان ذلك ماف للامتنان فتكون النتيجة عدم  
 وجوب تحمل الضرر فى المقام لدفع الضرر عن الغير (اقول) فى لمقدمة الاولى نظر  
 لان الاكراه لا يوجب ملاب اختيار المكروه بالفتح و صيرورته كالالة ، بل هو بعد على

كونه مختاراً فيه وفعله حرم الاخير من العلة ولولاه لما تحقق الاصرار بالغير ، وعليه فهو نصر بالغير اختياراً دفعاً للصرر عن نفسه ، وان شئت قلت ان الاكراه اما بموجب تحبير المكروه بن الاصرار بالعروض في تحمل الصرر على فرض العدم ، فلا يكون من توجه الصرر الى الغير ابتداءً بطرماً اذا توجه سبل الى داره ، الثنى لا كلام في علم وجوب صرفه الى نفسه ( الوجه الخامس ) ان في الزام الشارع الاصرار على نفسه لدفع الصرر المتوجه الى الغير حرجاً قطعاً وهذا بخلاف ما اذا كان الصرر متوجهاً اليه ابتداءً ولا حرج في تحمله وعدم الاصرار بغيره دفعا له فيرتفع بادلته نفى للحرج ( وفيه ) ما تقدم من ان مطلق تحمل الصرر لا يكون حرجاً .

واستدل لقول الثاني ( باطلاق ) ادلة حرمة الاصرار بالغير بعد عدم شمول ادلة بنى الاكراه والحرر والصرر للمقام كما تقدم ، وبؤيده انه لو عمت فقرة بنى الاكراه من الحديث للمقام لعمت فقرة بنى الاضطراب لوحدة السياق ، وتلك الفقرة لانعم كما صرح به المصنف به ولم يحوز احد الاصرار بالغير في صورة الاضطراب ، فكثرت هذه الفقرة ( وفيه ) ان هذا الوجه وان كان تاماً في نفسه ، الا انه ربما يراحم حرمة الاصرار محرم آخر وهو ما اذا كان للصرر المتوعد به امراً محرماً وح فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب دراجم ، فالأظهر هو القول لرابح .

واستدل لقول الثالث بان سنة جماع الناس الى الله سبحانه سنة واحدة فلكل بمنزلة عند واحد والصرر المتوجه الى احد شخصين كاحد الصررين المتوجه الى شخص واحد ، فلا بد من ملاحظة اقل صررين وعند التساوي يحكم بالتحخير ( وفيه ) ان هذا وجه اعتباري استحساني لا يعتمد عليه ( مع ) انه اذا كان الصرر المتوعد به امراً مباحاً في نفسه كيف يحكم بالتحخير بين ذلك وبين الامر المحرم وهو الاصرار بالغير .

## حكم قبول الولاية لدفع الضرر عن الغير

(قوله قده الثاني ان الاكراه بتحقيق التوعد بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلقاً بالحق) اقول الاكراه عذرة عن لحمل على فعل بكرهه لمكرهه بالمتح مع التوعد على تركه بما يكرهه ، كان ذلك امراً متعلقاً بنفسه او غيرته او الاحباب فلو فرض شخص بكره ضرر كل مؤمن و ان كان احسباً عنه دلمرة ، يصدق الاكراه بالتوعد بالضرر المتعلق بالاجسى و لو فرض انه لا يكره الضرر المتعلق بولده و نفسه لما صدق الاكراه فالضابط هو ذلك ، لا ان قرب والبعد (ثم ١) في مورد لا يصدق الاكراه كما اذا كان الشخص ممن لا يباثر بضرر المؤمنين لو حسمه الظالم على قبول الولاية او على غيرها مما حرمه الله تعالى عبر الاصرار بالغير وتوعد على تركه بالاصرار بالمؤمنين جار ذلك المحرم بذلك له دلل من الأدلة (١) على حوار الولاية لاصلاح امر المؤمنين ودفع الضرر عنهم و مادل على (٢) مشروعة لتقية لحفظ المؤمنين عن المهالك و المصبرات فانه اذا صار المحرم مباحاً لدفع الضرر عن المؤمنين مع عدم الاكراه على قبول الولاية صار مباحاً مع الاكراه عليه بلا فرق كما لا يخفى (انما) الكلام في انه لو كان المحمول عليه هو الاصرار بالغير وكان الضرر المتوعد به هو ما يرجع الى الغير فقد احتار المصنف به عدم حوار الاصرار لاطلاق ادلة حرمة بعد فرض عدم شمول ادلة نهي الاكراه و التحريم للمقام (اقول) و هو حسن بل قد عرفت في التنبيه الاول انه مع صدق الاكراه ايضاً لا يجوز، لان رفعه خلاف الامتنان على الامة .

(قوله قده والاول يباح به كل محرم الحج) قد عرفت انه لا يباح به الاصرار

بسالير .

(قوله قده لعدم الاكراه المانع الحج) لاكراه ايضاً لا يصلح لرفع الصمان



لورود الحديث في مقام الامتنان على الامة . ولا امتنان في دفع الضمان على الامة .

( قوله قدده واما الاضرار بالعرض فالربا عالج ) ملخص القول في المقام ان المتوعد به ان كان تلف النفس المحترمة حار الاضرار بالغير ، لما علم من اهتمام الشارع بحفظ النفس المحترمة و ان كان غير ذلك من اقسام الضرر المتوجه الى الغير فلا يباح به الاضرار بالغير المحرم ، اذ يعد فرض عدم الدليل المعرج عماد على حرمة الاضرار ، وعدم المزاحمة له لوجه ارفع اليد عنه ، نعم ، اذا كان ذلك امرامحرم على هذا الشخص دخل في باب التراحم ولا بد من اجراء احكامه ، وعلى كل تقدير لو اصر بالغير لما سقط صحابه .

### يختبر المعجز عن النفس في الإكراه

( قوله قدده الثالث انه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين الح )  
 اقول الكلام يقع في مقامين ( الاول ) في الاقول في المسألة ( الثاني ) في بيان المحذور اما المقام الاول فقد توهم ان في المسألة اقوالا ثلاثة ، ثلثها انفصل بين الاكراه على لولاية فلا يمتنع للمعجز عن المعصية ، وبين الاكراه على غيره من المحرمات فيسرفه المعجز عن التهص ، ( اما القول ) باعسار المعجز عن النفس مطلقا لم يكن حرجا ولم يرتب عليه ضرر فهو المشهور بين الاصحاب كما ان المشهور بينهم عدم اعتباره اذا كان حرجيا ام ضرريا ، وعدم اعتبار عدم القدرة العقلية على خلافه ، وما توهمه الشهيد الثاني ره في محكي المسالك من ان المحقق اعثر المعجز العقلي غير صحيح ( واما القول ) بعدم اعتباره مطلقا فالظاهر ان منشأ رعه ما اوهمته عبارة الشهيد ره في بيان محتاره ولكن الحق انه لا يقول بذلك بل مراده من المعجز الذي يمتنع اعتباره هو المعجز العقلي وقد عرفت ان هذا مما تضافت عليه كلماتهم والشاهد على ان مراده ذلك ، قوله ( ولا يشترط الاجاء اليه بحيث لا يقدر على خلافه وقد صرح به الاصحاب في كتبهم ) ( واما ) لقول بالتفصيل فمشأ رعه هو ما احتمله في المسالك من عبارة الشرايع حيث قال المحقق ره ( اذا اكراهه الجائر على الولاية جازله

الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التقصص) فانه احتمل فيها احتمالات (مهما) ان الولاية لا تشترط بالاكره بل المشروطية هو العمل بما يأمره الحائز (ومهما) ان الولاية والعمل معاً مشروطان بالاكره فقط دون العجز عن التقصص (ومهما) الفصل بين الولاية والعمل فيفيد الاولى بالاكره والثاني بالعجز عن التقصص، والمتوهم توهم ان كل واحد من هذه الاحتمالات قول برأسه فقل ان في المقام قولاً بالفصل (والمصنف رده قد دفع الاحتمال، لا خبرنا به فرق بين الولاية حيث انه لا يفتقر المكروه على تقصص عها من دون ضرر ولا كلفة، وس ما اذا امر الوالى باعمال محرمة في ولايته فانه يتمكن غالباً من عدم الموافقة ودعوى الامتناع طاهراً، من احد المال جهرا ثم رده له سرا وسحق ذلك والمحقق رده كان متعطلا لذلك فلذا صرح باعتبار العجز عن التقصص لدى هو معتبر في صدق لاكره في اذاعة تلك الاعمال خاصة وهو حسن (واما المقام الثاني) لاظهر اعتبار العجز عن التقصص اذ الم يكن حرجاً من ضرر بالعدم صدق لاكره ودون ولا فرق بين هذا لمحررم وسائر المحرمات الالهية وسبأني تنقيح القول في ذلك في محنتاء ر الاحتمال في المتقدين في الجرم الك لث عشر من هذا لشرح ونظر.

## جواز الولاية مع الضرر المالي رخصة

(قوله قد روي ان قبول الولاية مع الضرر المالي الخ) اقول لا يسعني لتوقف في جواز تحمل الضرر المالي وعدم قبول الولاية المحرمة، لان مقتضى حديث دفع الاكره اما هو دفع لحرمة ولا يكون هو متكفلاً للوجوب ولا دليل غيره فلا بد من الرجوع الى القواعد وهي تقضي جواز تحمل الضرر لان (١) الناس مساطرون على اموالهم (وقد استدل) على عدم حوازه بان في دفع المال اعانة على الاثم وهي محرمة (وفيه اولا) ان الاعانة على الاثم لا دليل على حرمتها كما تقدم (وثانياً) اندفع المال الى الحائز من قبيل تجارة التاجر مع اعطاء الكمرك ولا يصدق عليه الاعانة كما استلزم في محله

## حكم قتل المؤمن بالأكراه أو بالنفية

(قوله قد لا يباح بالأكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً)  
(الح) قول تحقّق لقول في المقام يقتضي التكمّل في مقامين (الأول) فيما تقتضيه القواعد  
(الثاني) في النصوص الخاصة .

أما المقام الأول فقد عرفت حديث رفع لأكراه لو دونه مورد الامتناع لا يصح  
رفع حرمة القتل في المقام ادّلالاً من في رفعها على الأمانة فهو لا يشمل المقام (و ما دلة)  
للمنه فهي . ذلك على ما حله للمحرّمات يحفظ المؤمن عن المهالك والمصرات  
الآلها لا بد من على لرفع الأمانة . شرعاً يحفظ نفوس المؤمنين عن شخص آخر لا تكون  
وأموالهم وقد توفّق حفظ سيء منها . على خلاف نظره من شخص آخر لا تكون  
هذه النية لارتفاع لغة (وعنه) فإن كان السوء غير لقتل لم يجز نفس لا كلام وإن كان به  
(فقد يوسع) أن حرمة النفس حرام حرمة الأمانة في الهتك ووجوب الاحتفاظ على  
المنع . إذ الأمر دائر من لقاء النفس في الهتك . ومن من المؤمنين ولا مدعى من  
احتياط أحدهما فلا بد من الرجوع إلى مرجحات باب التراحم ، فإن ثبت أهمية  
أحدهما تعيّن ولا يجوز من الآخرين ، (ودعوى) أن الآية (١) الشريعة وكسب عليهم فيها أن  
النفس بالنفس تدل على أن الدماء المحترمة ليس أحدهما أهم من الآخرين فلا وجه  
لملاحظة الأهم ولهم في ذلك (مدفوعة) بأنها واردة في القصاص ولا ربط لها بالمقام  
(ولكنه) توهم فسد نفس الغير إيحاد لما يرفع القتل عن نفسه ، وتركه ترك ذلك  
لأنه لقاء بها في الهتك ، ويجدد برفع القتل وكان واجبا في الحمة لكن لا  
دين على وجوبه إذ انحصر لدفع بقتل غيره وعلى هذا فثبت أن هلاك أحدهما ما  
لا بد منه ويمتاز قتل الغير بارتكاب محرم فلا وجه لتسويفه (فتمحصل) أن مقتضى القواعد  
عدم جواز القتل .

وما لمقام الثاني ، فالنصوص أيضاً تقتضي ذلك ، لاحظ صحيح (٢) محمد بن

مسلم عن الباقر عليه السلام ، اما جعل التقيہ ليحقر بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقيہ وموثق (١) الثمالي عن الصادق عليه السلام اما جعلت التقيہ ليحقر بها الدم فساد ، بلغت التقيہ الدم فلا تقيہ ويحوها غيرهما . فانها تدل على ان حفظ النفس اذا توقف على اي محرم يجوز ذلك بل لعله اذا توقف على افة دم محترم لا يكون التقيہ ح مشروع ولا يجوز ذلك ، (وما نقله) المحقق المجلسي ره عن بعض واختاره المحقق الايرواني ره ، من ان المراد بهذه الاحاديث ان التقيہ اما شرعت لحفظ النفس فاذا كان الشخص مقتولا على كل حال تقي اولم يتق فلا تقيہ لاسماء ما هو العرض من تشريع التقيہ . فهي غير مربوطة بالمقام (غير صحيح) ادلو احتل ارادة هذا المعنى من بعضه ولم تكن خلاف الظاهر مع انه محل منع ، لا تحتل في موثق لثمالي - اذقوله عليه السلام فيه هذا بلغت التقيہ الدم فلا تقيہ كالصريح في المعنى الذي اشر اليه كما لا يخفى . وهو المشهور بل المجمع عليه من عدم جواز قتل المؤمن ولو تواعد على تركه بالقتل - منطلق على الفواعد ويشهد به النصوص الخاصة .

## حكم المستحق للقتل

بقى في المقام فروع تعرض لها المصنف ره - الاول . ما ذكره نقوله (ولو كان المؤمن مستحقا للقتل بالح) اقول - المستحق للقتل ان كان مهدور الدم لكن واحد لا ريب في انه ليس مشمولا للنصوص المتقدمة ، وانه يجوز قتله لو اكره عليه بالاولوية ما لم يترتب عليه العنة ، و ان كان مهدور الدم لكل احد ولكن باحارة الحكم الشرعي كمن استحق القتل بالحد - او كان مهدور الدم لشخص معين او جماعة كك كالمستحق للقتل قصاصاً ، فحكمه حكم سائر النفوس المحترمة فلا يجوز قتله ولو مع التقيہ او لا كراه (وما ذكره) المحقق الايرواني ره من النصوص منصرفه الى محقون الدم بقول مطلق فيرجع فيما عداه الى عموم دفع ما استكروهوا

عنه ، و مقصده جوار القتل في المقام (عبر صحيح) لعدم تمامية دعوى الا بصراف بل مقتضى اطلاقها الشمول لكن محذور الدم - نعم - هي مصروفة عن مهور الدم بقول مطابق ( مع ) انه قد عرفت به مع قطع النظر عن النصوص الخاصة بقواعد تقتضى عدم جوار القتل فراجع ، حقه و لنصوص الحاصلة لا مفهوم لها كى قيد الاطلاقات الاولى .

### حكم قتل المخالف

الفرع الثاني ، في نه اذا اكره على قتل المحالف فهل يحوز ذلك م لا فقد احتار المصنف رده وتبعه الاسد لاعظم ، انه يحوز مع نقية او بالاكره وهو استدلاله (بان) النصوص الدالة على ان حد النوبة هو الدم محبسه بدماء الشيعة اذا عرص من النقية هو حفظها (وعليه) فلا حصص لعمومات نقية ونهى الاكره (قول) ان ما ذكر من ان نقية انما شرعت لحفظ دماء الشيعة مسلم ، كما ان ما ذكر من اختصاص نصوصه لمقام بها لا كلام به ، ولكن ما ان دله النقية ، ونهى الاكره بماوردت في مورد الامتنان و شمولها للمقام ما ان له فلا تشمل قتل المخالفين ، فهو باق على حكمه الاوى و هو عدم لجوار مالم يراجع هذا الحكم حكم اهم ( اللهم ) الا ان يقال ، ان ادلة النقية انماوردت في مقام لامتنان على الشيعة لاعلى لامة كما هو الشأن في دليل رفع الاكره ، وعلى ذلك فهي تشمل قتل المخالفين و تترتب حرمة بها الفرع الثالث ما ذكره المصنف (بقوله نقي الكلام في ان الدم يشمل الحرح و قطع الاعضاء الخ) واستدل المصنف به بما هو من حوار الحرح و قطع الاعضاء في مورد لاكره والنقية ، بان ظاهر النصوص الحاصلة الدالة على انه لا نقية في الدم ؛ هو الاختصاص بالدم المقتضى للروح (وعليه) فمقتضى عمومات النقية ونهى الحرح والاكره هو ذلك (وبه) ان تلك الاداة لو رودها مورد الامتنان لا تشمل الجرح والقطع فلا بد من الرجوع الى ما دل على حرمة ذلك من ادلة الاولى .

( قوله وأما الذي (١) سألني من ذلك فإن أدنى ما أخاف عليك الخ ) قد يقال ان هذا يدل على عدم حرمة اولاية من حيث هي لعدم عده ايها ما سألته ( ولكن ) يمكن الجواب عنه في قول الحاشي ، امسى بلب سولائه لاهوار ، دلالة على انه كان مكرها عبي ، فيكون عدم رده <sup>عنه</sup> <sup>في</sup> دلا على حور الولاية مع الاكراه

### حرمة هجاء المؤمن

( قوله قد ه السابعة والعشرون هجاء المؤمن حرام بالدلالة الاربعة الخ ) الهجاء في اللغة عذم عيب لشخص ، صرح بذلك في القاموس وهذا في الجملة ، لا خلاف فيه ، وما وقع الخلاف بين القوم في - ورد في ( الاول ) في انه هل ينصرف في صدقات يكون ذلك بالشعر كما عن جامع المقاصد ، م لا كما عن غيره ( الثاني ) في انه هل يختص ذلك بذكر ما فيه من المعائب ، ام يعم ذكر ما ليس فيه منها ( يمكن ) حيث لم يرد نص على حكم الهجاء من حيث هو والاحتماع وانما عقد على حرمة لانه ليس اجتماعا بعدا فلاولى لاحصاص عن بيان ذلك وصرف عن الكلام الى باب الدلالة ( وقد استدل ) لمصنفه على حرمة بالدلالة الاربعة دلالة محرول لمروا كل لحنه ونعسر وادانه سركل ذلك كسرة موقفة فيدل عليه محوى جميع المتقدم في العنه لحوطاهر كلامه صدق جميع هذه العناوين في جميع موارد لهجو وهو غير م كما سيظهر ، وحق القول في المقام ان الهجو ربما يكون بالحمله العبرة ، وربما يكون بالحمله الانشائية ، ( اما الاول ) فان كان الهجو بما هو من العيب كان حراما لكونه عنة واهانة ونعسر ، وان كان بما ليس فيه ، كان حراما من جهة الكذب والاهانة والنعسر ( و اما الثاني ) فهو يكون حراما لمعدل من المصوص على حرمة هتك المؤمن و اهانه وتعبره .

بقى في المقام فروع ( الاول ) انه لا فرق في المؤمن الذي يحرم دمه من العاق

وعبره لاطلاق الأدلة و ما المحصر (١) محصوا ذموبكم مذكر الفاسقين ، فقد حملة المصنف  
 ره على ارادة الحارجين عن الايمان أو المتجاهرين في لعن ، ولكن هذا الحمل خلاف  
 الظاهر لا يصار اليه مع عدم القرينة ، فالاولى ان يقال انه يحتمل في لحرجه (الاول)  
 ما فهمه المصنف ره منه (الثاني) تذكر احوالهم وعاقبة امرهم وان مصيرهم الى الدار  
 الموجب للارتداد عن المعصية والنوبة عن مفعله من الذنوب (الثالث) تذكيرهم عذب  
 الله كي يرتدعوا عن المعاصي ، وعلى الاحبرين فهو احصى عن المقام هذا كله في غير  
 المعنى بالعنق (وامامه) فان كان لهجو بالحيلة الحبرية و كان بما فيه من المعايير  
 وبم يسلم لهجو اهانة وهتك رايداعا للارم اعتبه ، حار لم يدل على جوار  
 صفة المتجاهر بالعنق و الا فلا يحوز لعموم الأدلة و عدم المحصن د ابدليل  
 المخرج محض بنية المتجاهر بالعنق لا بكل ما يكون اهانة له ( الثاني ) هل  
 يحوز هجو الفاسق المدع في الدين ام لا ، وجهان اقواهما الاول وذلك لانه فيما  
 كان الهجو بما فيه من محملة الحبرية او بالحيلة الاشائية مقصي لاصل ذلك بعد كون  
 ادلة حرمة لغية وحرمة لاهانة الهتك مختصة بالمؤمن غير الشامل له وفيما كان  
 لهجو بالنسب عنه بالحيلة الحبرية يدل عليه صحيح (٢) داود بن سرحان عن الصادق  
 عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رجل لعن ولعنوا من سبهم وانقول فيهم و لوقية  
 و بهتهم كي لا يظنوا في الفساد في الاسلام ويحذر هم الناس و لا يعلمون من  
 بدعهم الح وحملة على اردة اتهامهم وسوء الظن بهم بما يحرم اتهام لمؤمن ، و عدم  
 تجوير الكذب عليهم كما احتمله المصنف ره خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينة و  
 هذا يدل على الجوار في الشق الاول بها كما لا يخفى ( الثالث ) هل يحوز  
 هجو المخالين ام لايه ايضا وجهان بل وحيوه (والحق) ان يقال ان هجوهم بما فهم  
 او بالحيلة الانشائية جائز لما تقدم من اختصاص ادلة حرمة الغيبة و الاهانة و الهتك

١ - لم اشتر على اصله في كتب الحديث وانما هو مذكور في لمش

٢ - اوسن باب ٣٩ - من يرأس الامر للهي حديث ١

بالمؤمنين القائلين بامامة الائمة الاثني عشر كما تقدم تنفيح القول في ذلك في مسحث العيبة و كان بما ليس فيهم من المعايير غير جائز لعموم ادلة حرمة الكذب والبهتان و استدلل للجوار بحبر (١) ابي حمزة عن اليافر عليه السلام قال قلت له ان بعض اصحابنا يقترون وبقصد من حالهم فقال (ع) الكف عنهم اجمل (وفيهِ) ان المخرض عيب السند لعل من نعتاس لا يعتمد عليه .

### حرمة الهجر

(قوله قدوة الثامنة والعشرون الهجر الحج) الهجر هو المعش و لقول ابي حنيفة لاحلاف بين لسمه في حرمة (و يشهد له) حمله من النصوص كصحيح (٢) ابي عبيدة عن الصادق (ع) الداء من الجفاء والمعا في الباروخ (٣) سليم بن قيس عن علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ ان الله حرم المعصاة على كل معاش يدي عقليل الحياء لا يبالى ما قال ولا ما قيل له و يحوهما عرهما

(قوله قدوة وفي رواية من علامات شوك الشيطان الخ) هذه هي رواية سليم لمقدمة وهي انما تدل على ان المعش من علامات المشترك في بطقه ابوه والشيطان ، ولا تدل على حرمة المعش ولكن في غيرها كناية (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص عدم اهرق من ان يكون المحاطب به مؤمنا او مسلما او كافرا ، ذكرا او شيا صغيرا او كبيرا ، اذ لظاهر منها انه محرم من حيث نفسه لا بعنوان انه اهانة وهتكت للمحاطب كي تحتص الحرمة ببعض من تقدم ، بل يمكن ان يقال ان الاطلاقات تشمل ما اذا كان لمقول له من البهائم و لحيوانات كما افاده المحقق التقي ره .

(قوله قدوة هذا آخر ما تيسر تحريره من المكاسب الحج) المراد منها ما كان

١ - لوسائل - باب ٧٣ - من ابواب جهاد النفس وما ياسبه حديث ٣

٢ - ٣ - لوسائل - باب ٧٢ - من ابواب جهاد النفس حديث ٣-٢



مشأ المحرمة فيه كونه عملاً محرماً في نفسه كما لا يحصى وبذلك قد تم

الجزء الحادى عشر من كتابنا فقه الصادق ويتلوه لجزء

الثانى عشر من اول مبحث احكام الاجرة

على الواجبات والممدقة

اولاً وآخر

## فهرس العزء العاا بعشر من كتاب فقه الصااق

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣	كلام المحقق الناببي ونقده	٢	مقدمة الكتاب
٣١	حكم بيع المرجين المحس	٣	رواية تحف العقول وادله حميتها وندما
٣٢	حكم بيع الاروااا الطاهرة	٤	فى شرح رواية تحف العقول
٣٣	حكم بيع الدم		عدم حجبة الفقه المسوب الى مولانا
٣٥	حكم بيع المسى	٨	لرصاصا (ع)
٣٨	حكم بيع الميتة	٩	حبر دهائم لاسلام
٣٢	حكم بيع ميتة مصصة الى العاكي	١٠	البوى لمشهور
٤٧	حكم بيع ميتة ما ليس له دم سائل	١١	اقسام المكاسب
٤٨	حكم بيع الكلب و الحبرير	١٢	معنى حرمة لاكساب
٥١	حكم النكس بالحرير و كل مسكر	١٤	عدم التلازم بين حرمة المعاملات و سادها
٥٢	حكم بيع المشنجس		حكم المعوضة على اوال مال الا يؤكل
٥٤	حكم بيع الكافر	١٨	لحمه
٥٧	حكم بيع كلب الصيد	٢٠	حكم شرب نول ما يؤكل لحمه
٥٩	حكم بيع الكلب الحارص	٢٢	حكم الاكساب بالابوال
		٢٣	بيع شحوم ملا يؤكل لحمه
		٢٥	حكم بيع لعدرة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٢٨	حكم الا عانة على الا ثم	٦٣	حكم بيع العصور العنى
١٢٩	حققة الاعانة ومفهوما	٦٩	حكم لما وصة على الد من المتجس
١٣٥	وجوب دفع المنكر	٧٠	حكم شرط الاستصباح
١٤١	سح السلاح لاعداء الدين	٧١	عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة
١٣٦	حكم سح مالا سمعه به	٧٥	وجوب الاعلام بالمجامة حين البيع
١٢٩	حكم تدليس الماشطة	٧٧	النسب لى وجود لحرام من الحمل
١٥١	حكم وصل الشعر بالشعر	٨٢	حكم الاعلام مع عدم النسب
١٥٦	تزيين الرجل بما يحرم عليه	٨٥	حكم الاستصباح تحت الظلال
١٥٧	حكم شبه كل من لرجل و لمرته للاحر	٨٨	حكم الانقاع بالمتجس
١٦٢	حكم التشيب بالا جنبة	٩٢	حكم بيع ما عدا الدهن المتجس
١٦٢	حكم الحدود بالا جنبة	٩٥	حكم الانقاع بالا عيان المجسة
١٦٧	حكم اسماح الشب	١٠١	حكم المعاملة على الاعيان المجسة
١٦٩	حكم التصوير	١٠٢	بيان منشأ ثبوت حق الاحتصاص
١٧٥	جوار التصوير المتعارف فى هذا الرما	١٠٢	حرمة سحها كل لعادة المسدعة
١٧٧	حكم تصوير المث و لحر	١١٠	حكم بيع آلات القمار
١٧٩	الاعجاب ليس شرطا للحرمة	١١١	حكم بيع آلات اللهو
١٨٠	عدم عسرقصد الحكاية فى لحرمة	١١٢	حكم بيع اوانى الذهب والفضة
	عدم اعتبار الصدق العرفى فى حرمة	١١٣	حكم بيع الدراهم المغشوشة
١٨٢	التصوير	١١٨	حكم بيع لعب على ديعمل حمرا
١٨٤	حكم اشترك اثنين فى عمل صورة	١٢٢	حكم بيع لحارة العفية
١٨٥	حكم اقتناء الصور لمحرمه	١٢٣	حكم بيع العنب ممن يجعله خمرا
١٩٣	حرمة التطبيب		

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٢٢	حرمة الشبهة	١٩٥	حكم المعاملة المطعف فيها
٢٢٦	في حرمة العن	١٩٧	حرمة لتنجيم
٢٢٨	حكم المعاملة وصفا	٢٠١	في حكم لاحار عن الحادثات
٢٥٠	بيان معنى القضاء	٢٠٣	حكم تعلم عدم الحوم
٢٥٣	حكم القضاء	٢٠٣	في حرمة حفظ كتب لصلال
٢٥٦	ما استدله على عدم حرمة القضاء وبفقهه	٢١٠	بيان موضوع الرشوة
٢٥٩	مستنبات حرمة القضاء	٢١٢	حرمة رشوة
٢٦٢	حرمة العيبة	٢١٣	حكم حر القاصي
٢٦٨	في اشتراط الايمان في حرمة العيبة	٢١٦	الارترق من ست المال
٢٧٠	حكم عنة الصبي	٢١٧	هذا الصبي لههدة
٢٧٢	بيان معنى العيبة	٢١٩	رشوة في عبر لاحكام
٢٧٩	كراهة العنة	٢٢١	حكم لعمامة المحاربة مع القاصي
٢٨٢	حكم الاعتناء لمرض صحيح	٢٢٣	حكم لرشوة وصفا
٢٨٥	عنة المسجهر بالعنق	٢٢٤	اروع في اختلاف الدافع والقاصي
٢٩١	حوار بظلم المظلوم	٢٢٧	حرمة سب المؤمن
٢٩٣	العنة في ترك الاولى	٢٣٠	في موارد حوار السب
٢٩٥	صابط العيبة الجائره	٢٣٣	في حرمة السحر
٢٩٥	نصح المستشير	٢٣٥	بيان معنى لسحر وحقيقته
٢٩٧	الاعتياب في مواضع الاستفتاء	٢٣٧	في اقسام السحر
	الاعتياب بقصد رد الاعتناء عن	٢٤٢	جوار دفع صرد لسحر بالسحر
٢٩٩	الغية	٢٤٤	حكم التسخيرات

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٣٠	حققة الوعد و قسمه		الا اعتبار لحسم مادة العسادو حرح
٣٣١	حكم حلف الوعد	٣٩٩	الشهود
٣٣٢	حرمة الكلب فى الهول	٣٠٠	الاعتباب لدفع لصرد عن المقول به
٣٣٤	خروج المبالغة عن الكلب	٣٠١	لاقتياب يذكر الاوصاف الظاهرة
٣٣٥	بيان حقيقة الكلب	٣٠٢	لاعتياب لرد من يدعى بـ سـ لـ
٣٣٦	حروح النورية عن الكلب	٣٠٢	حرمة استماع الغيبة
٣٣٨	جواز الكلب لدفع الضرورة		فى نلارم جواز العيبة مع جواز
٣٣٧	حوار الكلب لاراده لاصلاح	٣٠٥	الاستماع
٣٤٩	فى حرمة الكهانة	٣٠٧	رد الغيبة غير الهى عنها
٣٥٠	حكم الاحار عن الامور المستقلة	٣٠٨	حرمة كون الانسان ذالسابين
٣٥١	فى حرمة اللهو	٣٠٩	حقوق لـ احوان
٣٥٥	فى حرمة اللعب واللغو	٣١١	فى حرمة القمار وبيان مفهومه
٣٥٦	مدح من لا يستحق المدح	٣١٣	اللعب بالالات للمعدة للقمار
٣٥٨	حرمة معونة الظالمين		اللعب بغير الات للمعدة للقمار مع
٣٥٩	حرمة اعانة لظالم فى غير جهة ظلمه	٣١٦	الزمن
٣٦١	حرمة التمش	٣١٩	حكم المسابقة بغير رهاق
٣٦٣	حرمة التسمية	٣٢١	حرمة القيادة
٣٦٦	عدم حرمة النوح فى نفسه	٣٢٢	حرمة القيافة
٣٦٨	حكم كسب الناحية		حرمة اثيان القائف و ترتيب الاثر على
٣٦٨	حرمة الولاية من قتل الحائر	٣٢٣	قوله
٣٧٢	اقسام الولاية من قتل الجائر	٣٢٥	حرمة الكلب وكونه من الكيائر

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
قبول لولايه عن كره	٣٧٦	حكم المستحق للقتل	٣٨٦
حكم الاضرار بالناس مع الاكراه عليه	٣٧٧	حكم قتل المخالف	٣٨٧
اعداء العجم عن المصطفى في الاكراه	٣٨١	حرمة معناه المؤمن	٣٨٨
حكم قتل المؤمن بالاكراه او بالتقية	٣٨٥	الهجر	٣٩٠

### جدول الخطا والصواب

ص	س	غلط	صحيح
٦٣	٢	عوا الى اللثالي	عوا الى اللثالي
٨٠	٤	القبیح	لقبح
٨٧	٨	بعد	بعد
٩٩	١١	لعداً	التقييد
١٦١	٢٤	٢٨	١٨
١٧٧	١٣	مفاهيمها	مفاهيمها
١٨٢	١٤	خاصة	خاصة
٢٣٨	١٧	تكفر	كفر
٢٥٢	٥	عناون	عناوين
٢٨١	٥	مستقيمة	مستقيمة
٣٠٣	٣	النها	الها
٣٣٢	العنوان	خفيف	حلب
٣٢٥	١٩	لهما	كما
٣٢٥	٨	فهو تقدير	تقدير فهو
٣٨٢	١١	لتقية	التقية









FEB 29 1980

COLLEGE LIBRARIES OFFSITE



CU17882540